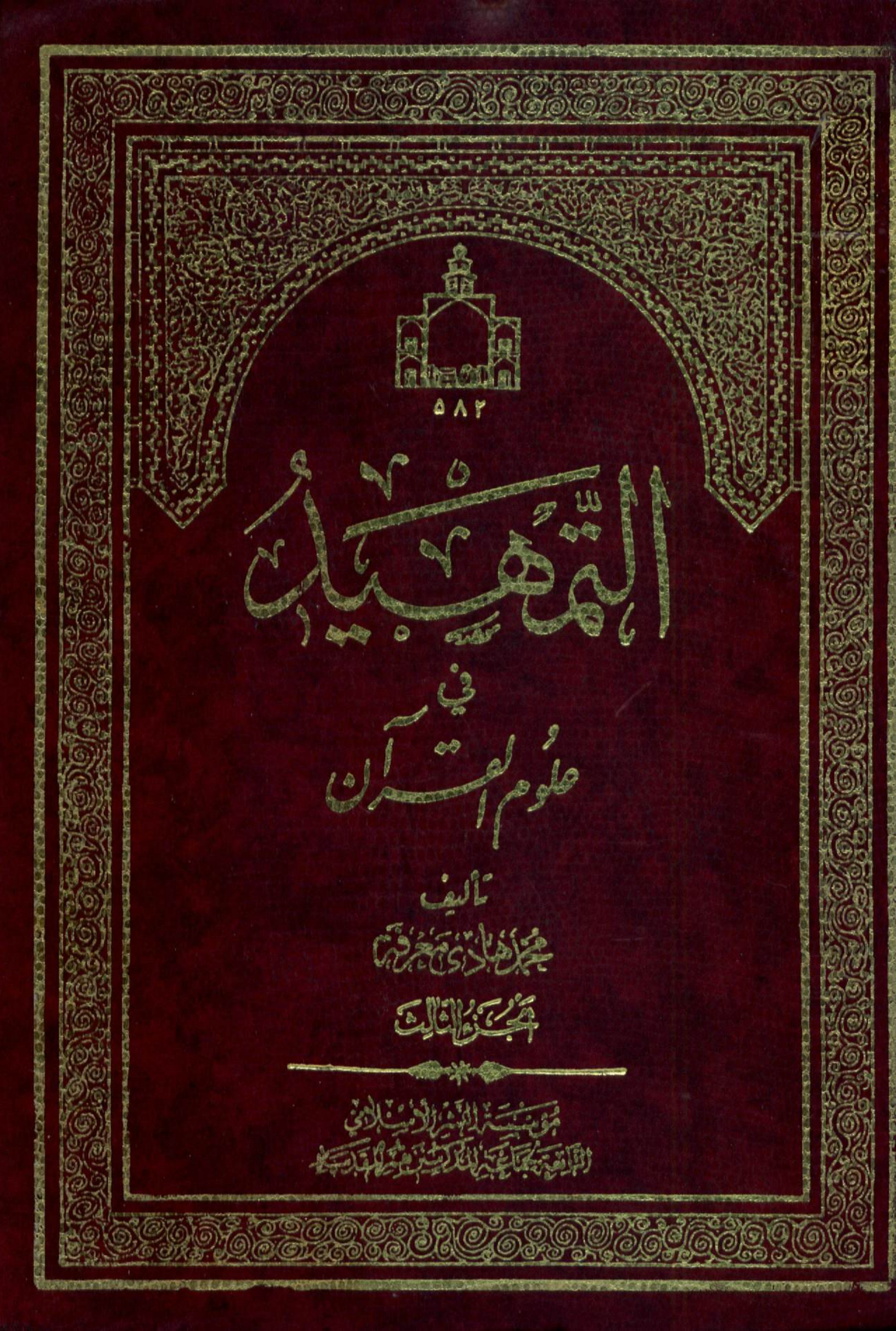
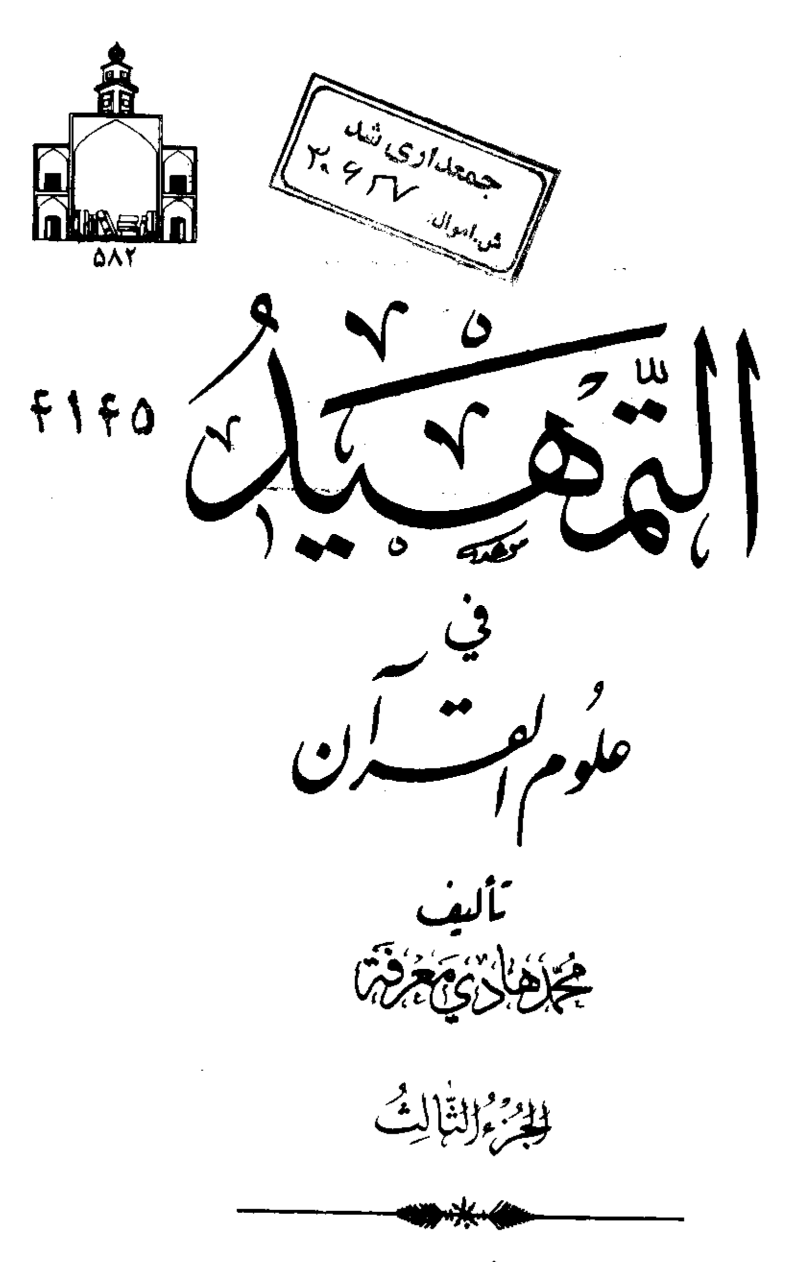
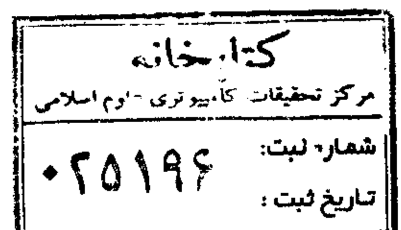
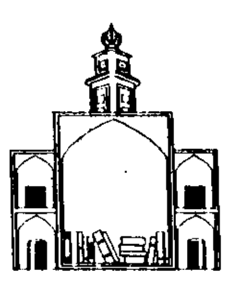


٥٨٢
التمهيد
في
علوم القرآن
تأليف
محمد هادي معرفة
الجزء الثالث
مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة



مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة





التمهيد

(ج ٣)

■ المؤلف: الاستاذ المحقّق الشيخ محمّد هادي معرفة □

■ الموضوع: علوم القرآن □

■ تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي □

■ عدد الصفحات: ٥٨٧ □

■ المطبوع: ١٠٠٠ نسخة □

■ الطبعة: □

■ التاريخ: □

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة

المحكم والمتشابه
في القرآن

١ ـ التعريف بالمتشابه
٢ ـ القرآن والتشابه
٣ ـ حقيقة التأويل
٤ ـ هل يعلم التأويل إلّا الله؟



الحمدلله وسلام على عباده الذين اصطفىٰ محمّد وآله الطاهرين

التعريف بالمتشابه

*ـ حقيقة الإحكام والتشابه

*ـ ما بين المتشابه والمبهم من نسبة

*ـ ما بين عوامل التشابه والابهام من فرق

الإحكام والتشابه:

الإحكام هو الإتقان، يوصف به الكلام إذا كان ذا دلالة واضحة، بحيث لايحتمل وجوهاًمن المعاني. مأخوذ من الحَكَم -بالفتح- بمعنى المنع والسدّ، ومنه حَكَمَةُ اللجام -بفتحات-: ما أحاط بحنكي الفرس، سمّيت بذلك لأنّها تمنعه من الجري الشديد. قاله ابن فارس. فإحكام الكلام: إتقانه تعبيراً وأداءً بالمقصود. وهذا كأكثر آيات التشريع والمواعظ والآداب.

والتشابه مأخوذ من تشابه الوجوه، أي تماثل بعضها مع البعض، بحيث يحتمل وجوهاً من المعاني، و من ثمّ كان خفاء في وجه المقصود. ومنه قوله تعالى: «إنّ البقرتشابهعلينا»[1]. قال الراغب: المحكم ما لا تعرض فيه شبهة، لامن حيث اللفظ ولامن حيث المعنى، والمتشابه مالاينبئ ظاهره عن المراد.

هذا هو تعريف المتشابه بوجه عام، ومن ثمّ قد يتّحد مع المبهم الذي يكشفه التفسير، في حين أنّ المتشابه بحاجة إلى التأويل، كأكثر آيات الخلق والتقدير والصفات والأفعال.

وعليه فالمتشابه -حسب المصطلح القرآني- هو اللفظ المحتمل لوجوه من المعاني، وكان موضع ريب وشبهة، ومن ثمّ فهو كما يصلح للتأويل إلى وجه صحيح، يصلح للتأويل إلى وجه فاسد، ولأجل هذا الاحتمال وقع مطمع أهل الزيغ والفساد، ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله إلى ما يتوافق وأهدافهم الضالّة.

---

(١) البقرة: ٧٠.

ولايخفى الفرق بين المتشابه المحتاج إلى التأويل، والمبهم المفتقر إلى التفسير، حيث لا تشابه في الأخير ولا هو موضع ريب ولاشبهة، وإنّما احاطت بالآية هالة من الإبهام لاسباب نذكرها، فيعمد المفسّر إلى ازاحة ذلك الغبار ورفع ذلك الستار.

ومن ثمّ قد تجتمع في الآية مواضع من الإبهام، إلى جنب مواضع التشابه معاً، وقد تختص بأحد الأمرين دون الآخر، نظير الأمرين اللذين بينهما نسبة العموم من وجه، حسب المصطلح.

فممّا اجتمع فيه الأمران (مواضع التشابه والابهام معاً) قوله تعالى «فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام، ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيّقاً حرجاً كأنما يصّعّد في السماء»[١].

أمّا التشابه فمن جهة نسبة الهداية والاضلال اليه تعالى مجده، وأمّا الإبهام فمن جهة كيفيّة حصول ذلك الانشراح وذلك التضايق في المهتدي والضال، ثمّ كيف وجه التشبيه بمحاولة الصعود إلى السماء؟ وستأتي الاجابة على كل هذه الاسئلة..[٢].

وقد لايكون في الآية المتشابهة موضع إبهام، حسب ظاهرها اللفظي، وإنما جاءها التشابه من قبل سموّ المعنى وعلوّ المستوى. ومن ثمّ قد تزعم العامّة وضوح معناها في توغلها في الإبهام المعنوي بالنسبة إلى اولئك العوامّ، كقوله

---

(١) الأنعام: ١٢٥.

(٢) وملخّص الاجابة على الجهة الأُولى: ان الهداية هنا بمعنى التوفيق وهو تمهيد الاسباب نحو الخير، ولايكون ذلك إلّا لمن استهدى واستقام على الهدى. والّذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا...

والاضلال معناه الخذلان، فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم. وذلك مغبّة اصرارهم على الغيّ والعناد... وسيأتي ذلك في مبحث الهداية والاضلال.

وامّا الجهة الثانية: فالتشبيه إنما وقع باعتبار ان المحاول للتصعّد في طبقات الجوّ، تتضايق انفاسه، على اثر هبوط ضغط الهواء من خارج جسمه، فلايتعادل مع صعود ضغط الدم من داخل جسمه..

فاول مايحسّ به الصاعد في اعالي الجوّ، هو تضايق نفسه ثم نفث الدم من منافذ بدنه..

وسيأتي ذلك في مباحث الاعجاز، القسم العلمي، في فصول قادمة ان شاء الله.

تعالى: «الرّحمان على العرش استوى»[١][٢] فقد يفهم البعض ـ ممّن هبط مستواه ـ أنّ للّه سبحانه كرسياً هو جالس عليه، ولايتوقف في مدلولها الظاهري. وكقوله تعالى: «يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السّجود فلايستطيعون»[٣]، فيحسب ذوو الافهام الساذجة أنّ الربّ تعالى يكشف عن ساقه ويدعو الكفار إلى السّجود امامه، كما هو ظاهرها اللفظي السطحي..[٤] في حين أنّه لاموضع في مثل تلك الآيات للابهام ولاللريب والشبهة إذا ماتعمّق النظر الدقيق.. وسيأتي..

وقد تكون الآية مبهمة في إفادة المعنى المراد، وليس فيها موضع تشابه ولاهي موضع ريب. فهي إلى التفسير احوج منها إلى التأويل، كقوله تعالى: «وعلّم آدم الأسماء كلّها ثمّ عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء»[٥]. فالآية بأمسّ حاجة إلى تفسير يجيب على عدة أسئلة يبعثها إبهام في ظاهر الآية أولاً: ماهو المقصود من الخلافة هنا، وكيف صار آدم خليفة الله في الأرض؟. وثانياً: كيف تحقّق هذا التعليم الذي باهى الله به ملائكته؟.وثالثاً: ماهي الأسماء التي خص بمعرفتها الانسان دون غيره على الاطلاق؟. ورابعاً: كيف استسلمت الملائكة لهذه المباهاة، واعترفت بعجزها وخضعت للسّجود لآدم مع الأبد؟. **وخامساً:** ماكانت نوعيّة سجود الملائكة لآدم، بما لا يتنافى و بطلان العبادة لغير الله تعالى؟.وسيوافيك تفصيل الجواب[٦].

---

(١) طه:٥.

(٢) الاستواء على العرش كناية على الاستيلاء على ازمّة الامور، كقوله: «قد استوى بشر على العراق..» أي استولى على حكم البلاد...

(٣) القلم:٤٢.

(٤) في حين ان الساق تستعمل بمعنى الشدّة والجدّ في الأمر. كقولهم: «قامت الحرب على ساق» أي اشتدّت. فقوله تعالى: «يوم يكشف عن ساق» كناية عن جدّ الأمر يومذاك. «ردّوا الى الله مولاهم الحقّ وضلّ عنهم ماكانوا يفترون ـ يونس:٣٠»، «والوزن يومئذٍ الحق ـ الاعراف:٨».

(٥) البقرة:٣١.

(٦) ملخصه: إن الخلافة هنا هي: المظهرية التامّة لصفاته تعالى الجمالية والكمالية. فقد تجلّى ذاته ←

إذن لا تلازم بين وجود الإبهام والتشابه معاً، وعليه فتفترق موارد الحاجة إلى التفسير عن موارد الإحتياج إلى التأويل. فالتفسير هو كشف القناع عن اللفظ المشكل أي المبهم، سواء أكان متشابهاً أم لم يكن. والتأويل هو إرجاع الكلام إلى أحد محتملاته العقلانية، ولو كان ـ في ظاهره ـ واضح المدلول.

* * *

ولتوضيح مابين المتشابه والمبهم من فرق، نذكر من عوامل التشابه التي تختلف تماماً عن عوامل الإبهام.

يعود الفرق بين تشابه الآية وإبهامها إلى مابين عوامل الأمرين من اختلاف، حيث من أهمّ عوامل التشابه هو دقّة المعنى وسموّ مستواه عن المستوى العام، مضافاً إلى رقّة التعبير وجزالة الأداء، كما في قوله تعالى: «وما رميت إذ رميت ولكنّ الله رمى»[1] إذ لايخفى لطف هذا التعبير الرقيق، عن مفهوم هو من أدقّ المفاهيم الإسلامية في الأمر بين الأمرين «لاجبر ولا تفويض». ومن ثمّ خفي على غالبيّة الناس إدراك حقيقته الأصيلة، من

القدّوسي في هذا الانسان، الذي يحمل في طيّات وجوده مؤهلات واستعدادات خارقة، من تدبير وابداع وخلاّقية وصنع وايجاد، وقدرة الاستيلاء والسلطة على كافة انحاء الوجود. وفوق ذلك فانه يملك قدرة التعقّل والتفكير والاستنباط والاستنتاج، وهي غاية الكمال.. ومن ثم لما خلقه الله بارك لنفسه «فتبارك الله أحسن الخالقين» لانه خلق أحسن المخلوقين..

واما التعليم فكان فطرياً ارتكازياً، حيث الانسان بفطرته صالح لفهم الحقائق ودرك الأشياء.. الأمر الذي يخصّ ماهيّة هذا الموجود، وانما افاض الله عليه الوجود..

والأسماء هي سمات الاشياء كلها أي حقائقها.. فقد منح الانسان معرفة حقائق الأُمور وخاصياتها وسماتها، بفضل جهده وتدبره في سبيل الوصول الى كنه الموجودات. وليس المراد هي الأسامي، إذ لافضل في معرفتها..

والسجود كان سجود طاعة لاسجود عبادة، ـ كما في الأثر ـ فقد وكّلت جميع القوى العاملة في الكون لتكون في خدمة الانسان ورهن ارادته حيث شاء عبر الوجود.. وسيوافيك التفصيل في التفسير ان شاء الله.

(١) الأنفال: ١٧.

عدا اولئك الراسخين في العلم، الذين استسهلوا الصعاب بفضل جهودهم في سبيل اكتساب المعالي.

ومن هذا القبيل ـأيضاًـ قوله تعالى: **«اللهُ نورُ السماوات والأرض»**[١]، فقد وقع فيها تشبيه ذاته المقدسة بالنور. وهو أدّق تعبير في تقريب ذاته المقدّسة إلى أفهام العامّة، إذ لو قيل للجمهور: أن لاماهيّة له تعالى، ولاهو جسم، ولافيه خواصّ الجسم، لم يقتنعوا في الجواب عن موجود وقع الاعتراف به، كيف لاماهية له ولاهو جسم؟ فاذا قيل لهم: إنّه نور، اقتنعوا، في حين أنّ نفس الإجابة صحيحة يعرفها الراسخون في العلم، إذ كما أنّ النور ـفي المحسوسـ غير قابل للإدراك ذاتاً، وإنّما يحس به من قِبَلِ إنارته للأشياء، كذلك وجوده تعالى ـفي غير المحسوسـ لايدرك هو، وإنما يدرك بإفاضته الوجود على الموجودات، فالله تبارك وتعالى يتجلى من خلال كلّ موجود، وليس يُدرك ذاتاً، كالنور سبب لإدراك الأشياء وتعجز الأبصار عن إدراكه بالذات[٢].

وأمّا عوامل الإبهام المحوجة إلى التفسير، فتعود إلى جهات أُخر، منها: غرابة الكلمة عن المألوف العام، نظراً لاختصاص استعمالها ببعض القبائل دون بعض، فجاء القرآن ليوحد اللغة باستعمال جميع لغات العرب، من ذلك «صلداً» بمعنى «نقياً» في لغة هذيل. و«الإملاق» بمعنى «الجوع» في لغة لخم. و«المنسأة» بمعنى «العصا» في لغة حضرموت. و«الودق» بمعنى «المطر» في لغة جرهم. و«بُسّت» بمعنى «تفتّتت» في لغة كندة. وهلمّ جرّاً، الأمر الذي دوّنت لأجله كتب غريب القرآن، وهي كثيرة[٣].

ومنها: إشارات عابرة جاءت في عرض الكلام، بحيث يحتاج فهمها إلى

---

(١) النور: ٣٥.

(٢) راجع: الكشف عن مناهج الأدلّة لابن رشد: ص٩٢ ـ ٩٣.

(٣) منها رسالة تتضمن ماورد في القرآن من لغات القبائل، مطبوعة في هامش تفسير الجلالين. نسبها جلال الدين الى أبي القاسم محمد بن عبدالله. (الاتقان ج١ ص٧ ط١).

درس عادات ومراجعة تاريخ، كالنسيء في سورة التوبة: ٣٧. والنهي عن اتيان البيوت من ظهورها في سورة البقرة: ١٨٩. أو تعابير إجمالية يحتاج الوقوف على تفاصيلها إلى مراجعة السنّة وأقوال السلف، كقوله تعالى «أقيموا الصلاة» و«آتوا الزكاة» و«لله على الناس حج البيت» وأمثال ذلك.

ومنها: تعابير عامّة صالحة لمعاني لايعرف المقصود منها إلّا بمراجعة ذوي الاختصاص، كالدابّة في سورة النمل: «أخرجنا لهم دابّة من الأرض تكلّمهم»[1]، والبرهان في سورة يوسف: «لولا أن رآى برهان ربّه»[2]، والكوثر في «إنّا أعطيناك الكوثر». والروح في «يوم يقوم الرّوح والملائكة»[3] وامثال ذلك.

ومنها: استعارات بعيدة الاغوار، يحتاج البلوغ إليها إلى سبر وتعمّق كثير، كقوله تعالى: «أو لم يروا أنّا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها»[4] وقوله: «اليوم نختم على أفواههم وتكلّمنا أيديهم وتشهد أرجلهم»[5] ونحو ذلك.

ومن ثمّ قال الراغب: التفسير إمّا أن يستعمل في غريب الألفاظ، نحو البحيرة والسائبة والوصيلة، أو في وجيز كلام مبيّن بشرح، نحو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، وإمّا في كلام متضمّن لقصّة لايمكن تصويره إلّا بمعرفتها، كقوله تعالى: «إنّما النسيء زيادة في الكفر» وقوله: «ليس البرّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها»[6].

هذه نماذج من عوامل الإبهام المحوجة إلى تفسير كاشف، وقد تبيّن أنّها تختلف تماماً عن عوامل التشابه المستدعية لتأويل مقبول. وعليه فلايشتبه مورد أحدهما بالآخر، وإن كانا يشتركان في خفاء المراد بالنظر إلى ذات اللفظ.

---

(١) النمل: ٨٢.
(٢) يوسف: ٢٤.
(٣) النبأ: ٣٨.
(٤) الرعد: ٤١.
(٥) يس: ٦٥.
(٦) بنقل الاتقان: ج٢ ص١٧٣ ط١.



القرآن والتشابه

* - هل في القرآن متشابه؟
* - لماذا في القرآن متشابه ؟
* - آراء ثمينة في بيان هذا السر!

هل في القرآن متشابه؟

لاشكّ أنّ القرآن كما هو مشتمل على آيات محكمات ـ في أكثرية غالبة ـ مشتمل على آيات متشابهات ـ في عدد قليل ـ قال تعالى: «هوالذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أُمّ الكتاب، وأُخر متشابهات»[١] ونسبة عدد المتشابهات إلى المحكمات نسبة هابطة جداً، فلو اعتبرنامن مجموع آي القرآن الحكيم مايربو على ستة آلاف آية، فإنّ المتشابهات لا تبلغ المائتين لو أخذنا بالتدقيق وحذف المكررات حسبما يوافيك نماذج منها. وعليه فالمجال أمام مراجعة الكتاب العزيز، والارتواء من مناهله العذبة، واسع جدّاً.

وقد حاول البعض إنكار وجود آي متشابهة بالذات في القرآن، بحجة أنّه كتاب هداية عامّة «هذا بيان للناس»[٢]. وقد قال تعالى: «كتاب أُحكمت آياته ثمّ فصّلت من لدن حكيم خبير»[٣]. ومن ثمّ فالتعبير بالتشابه في آي القرآن إنّما يعني التشابه بالنسبة إلى اولئك الزائغين الذين يحاولون تحريف الكلم عن مواضعه.

غير أنّ الإنكار لايصلح علاجاً لواقعية لامحيص عنها، نعم لايصطدم وجود المتشابه في القرآن مع كونه هداية عموم، أوّلاً: ضئالة جانب المتشابه، بحيث كان الطريق أمام المستهدين بهدي القرآن الكريم فسيحاً جداً. ثانياً: هداية الكتاب تعني كونه المصدر الأوّل للتشريع وتنظيم الحياة العامّة، وهذا لايعني

---

(١) آل عمران: ٧. (٢) آل عمران: ١٣٨. (٣) هود: ١.

إمكان مراجعة الأفراد ـ بالذّات ـ للقرآن في جميع أحكامه وتشريعاته، إذ لمثل ذلك اختصاصيون يعرفون من الكتاب مالا تعرفه العامّة. وهم يشكلون قيادة الأمّة على هدى الكتاب، وبذلك أصبح القرآن مصباحاً ينير درب الحياة على ركب الانسانية بشكل عام.

أمّا الإحكام في سورة هود، فيعني الاتقان والسداد، حيثِ القرآن ذو أساس مكين لايتضعضع، وذومشعل وضّاء لاينطفيء مع الأبديّة، قال تعالى: «إنّانحن نزّلنا الذّكر وإنّا له لحافظون»[١].

وسنعرض فيما يأتي أنّ من الآي المتشابهة ماهي متشابهة بالذات، وإنّما يعرف الراسخون في العلم تأويلها الصحيح، بفضل جهودهم وتعمّقهم في أغوار هذا الدين، ليستنبطوا من كنوزه المستورة لئالي وهّاجة تبهر العقول.

* * *

وحاول بعضهم في اتجاه معاكس، زاعماً أنّ جميع آي القرآن متشابهة، ومن ثمّ لايجوز مسّها إلّا بدلالة نصّ معصوم. وبذلك أسقط ظواهر الكتاب عن صلاحية الاستدلال بها أو الاستنباط منها لحكم شرعي، نظراً لقوله تعالى: «الله نزّل أحسن الحديث كتاباً متشابها»[٢] وبما ورد: «إنّما يعرف القرآن من خوطب به»[٣].

وهذا قصور وجفاء، حيث يقول تعالى: «أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوب أقفالها»[٤]. وقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن»[٥] كيف الرجوع إلى القرآن لوضح الملتبسات إذا كان هو ملتبساً؟ وقد قال الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ هذا القرآن فيه منار الهدى ومصابيح الدجى، فليجل جال بصره ويفتح للضياء

(١) الحجر: ٩. (٢) الزمر: ٢٣. (٣) تفسير البرهان للمحدث البحراني: ج١، ص١٨.
(٤) محمّد: ٢٤. (٥) اصول الكافي: ج٢، كتاب فضل القرآن، ص٥٩٨ ح٢.

نظره، فانّ التفكر حياة قلب البصير، كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور». وقد ورد ـ أيضاً ـ «إنّ القرآن فيه تفصيل وبيان وتحصيل» و«هو الفصل ليس بالهزل»، «ظاهره أنيق وباطنه عميق»، «ظاهره حكم وباطنه علم» على ماتقدم بيانه[1].

أمّا آية الزمر فتعني تناسق آي القرآن في الإجادة،والايفاء وقوةالتعبير، «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً»[2].

لماذا في القرآن متشابه؟

ولعل معترضاً يقول: هلا كانت جميع آي القرآن محكمات، فكان ذلك أسلم من الالتباس وأقرب إلى طرق الإهتداء العامّ!.

قال الإمام الرازي: من الملاحدة من طعن في القرآن، لأجل اشتماله على المتشابهات، إذ كيف يكون القرآن مرجع الناس في جميع العصور، مع وفرة دواعي الإختلاف فيه، حيث يجد صاحب كل مذهب مأربه في القرآن، بسبب اختلاف آياته في الدلالة والردّ. الأمر الذي لايليق بالحكيم تعالى أن يجعل كتابه المبين معرضاً للجدل وتضارب الآراء، فلو كان جعله نقياً من المتشابهات المثيرة للشبهات، كان أقرب الى حصول الغرض والمقصود من الهداية العامّة[3].

وقد عالج ابن رشد الاندلسي ـ الفيلسوف العظيم ـ هذه الناحية معالجة دقيقة، صنّف فيها الناس إلى ثلاثة أصناف: صنف العلماء، وعنى بهم من في طبقته من أرباب الحكمة العالية، وصنف الجمهور، وهم عامّة الناس ممن لم يحظوا بحلى العلم شيئاً، وصنف بين بين، لاهم في مستوى العلماء ولامع العامّة،

---

(١) الاحاديث مستخرجة من الكافي الشريف ـ الاصول ـ ج٢، ص٥٩٩ ـ ٦٠٠.

(٢) النساء: ٨٢.

(٣) التفسير الكبير: ج٧، ص١٧١.

وعنى بهم أرباب المذاهب الكلامية من الأشاعرة وأصحاب الإعتزال.

قال: وهذا الصنف الأخير، هم الذين يوجد في حقهم التشابه في الشرع، وهم الذين ذمّهم الله تعالى. وأمّا عند العلماء فليس في الشرع تشابه، لأنّهم يعرفون من كلّ آية وجه تخريجها الصحيح الذي قصده الشرع، والجمهور لايشعرون بالشكوك العارضة، بعد أن كانوا أخذوا بالظواهر واستراحوا إليها من غير ترديد.

قال: إنّ التعليم الشرعي هو كالغذاء النافع لأكثر الأبدان، نافع للأكثر وربّما ضرّ بالأقلّ، ولهذا جاءت الإشارة بقوله تعالى: «**ومايضلّ** به إلّا الفاسقين»[١]. وهذا إنّما يعرض في الأقلّ من الآيات لأقلّ الناس، وهي الآيات التي تضمنت الإعلام عن الأشياء المتغيّبة عن الحسّ، ليس لها مثال في المحسوس، فجاء التعبير عنها بالشاهد الذي هو أقرب الموجودات إلى تلك الغائبات، وأكثرها شبهاً بها. فربّما عرض لبعض الناس أن يأخذ بالمثال ذاته لتلزمه الحيرة والشكّ.

وهذا هو الذي سمي في الشرع متشابهاً. الأمر الذي لايعرض للعلماء ولاللجمهور، لأنّ هؤلاء هم الأصحاء الذين يلائمهم الغذاء النافع الذي يوافق أبدان الأصحاء. أمّا غير هذين الصنفين فمرضى، والمرضى هم الأقلّ في الناس، ولذلك قال تعالى: «فأمّا الّذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله»[٢]. وهؤلاء هم أهل الجدل والمذاهب الكلاميّة.

قال: وقد سلك الشرع في تعاليمه وبرامجه الناجحة مسلكاً، ينتفع به الجمهور ويخضع له العلماء، ومن ثمّ جاء بتعابير يفهمها كل من الصنفين: الجمهور يأخذون بظاهر المثال، فيتصوّرون عن الممثّل له مايشاكل الممثّل به، ويقتنعون بذلك. والعلماء يعرفون الحقيقة التي جاءت في طيّ المثال.

---

(١) البقرة: ٢٦. (٢) آل عمران:٧.

مثلاً: لمّا كان أرفع الموجودات في الحس هو النور ضرب به المثال، وبهذا النحو من التصور أمكن للجمهور أن يفهموا من الموجودات فيا وراء الحس، مما مثل لهم بامور متخيلة محسوسة. فمتى أخذ الشرع في أوصاف الله تعالى على ظاهرها، لم تعرض للجمهور شك في ذلك. فاذا قيل: الله نور. وأنّ له حجاباً من نور، وأنّ المؤمنين يرونه في الآخرة كالشمس في رائعة النهار، لم تعرض للجمهور شبهة في حقيقة هذه التعابير. وكذلك العلماء لا تعرض لهم شبهة في ذلك، حيث قد تبرهن عندهم أنّ تلك الحالة هي مزيد علم ويقين. لكن إذا ماصرّح بذلك للجمهور بطلت عندهم الشريعة كلّها وربّما كفروا بما صرّح لهم. لأنّ الجمهور يرون من كل موجود هو المتخيل المحسوس، وأن ماليس بمتخيل ولامحسوس فهو عَدَم عندهم.

فإذا قيل: إنّ هناك موجوداً ليس بجسم، ولافيه شيء مما يرونه لازم الجسمية، ارتفع عنهم التخيّل، وصار عندهم من قبيل المعدوم. ولاسيّما إذا قيل لهم: إنّه لاخارج العالم ولاداخله، ولافوق ولاأسفل. ومن ثمّ لم يصرّح الشرع بأنّه ليس بجسم، وانما اكتفى بقوله: «ليس كمثله شيء وهو السّميع البصير»[1]. وقوله: «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو الّلطيف الخبير»[2].

قال: وأنت إذا تأمّلت الشرع وجدته ـ مع أنّه قد ضرب للجمهور في هذه المعاني المثالات التي لم يمكنهم تصوّرها إلّا بذلك ـ قد نبّه العلماء على تلك المعاني بحقائقها. فيجب أن يوقف عند حدّ الشرع في نهج التعليم الذي خص به صنفاً صنفاً من الناس، وأن لايخلط التعليمان فتفسد الحكمة الشرعية النبوية. ولذلك قال: صلّى الله عليه وآله وسلّم: «إنّا معشر الأنبياء أمرنا أن ننزل

(١) الشورى: ١١.

(٢) الأنعام: ١٠٣.

الناس منازلهم، وأن نخاطبهم على قدر عقولهم»[١].

وقد انتهج الإمام الرازي نفس المنهج، قال: والسبب الأقوى في هذا الباب: أنّ القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواصّ والعوامّ جميعاً. وطبائع العوامّ تنبو ـ في أكثر الأمر ـ عن إدراك الحقائق، فمن سمع من العوامّ ـ في أول الأمر ـ اثبات موجود ليس بجسم ولابمتحيز ولامشار إليه، ظنّ أنّ هذا عدم ونفي فوقع التعطيل. فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض مايناسب مايتوهّمونه ويتخيلونه، ويكون ذلك مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح. فالقسم الأوّل ـ وهو الذي يخاطبون به في أول الأمر ـ يكون من باب المتشابهات، والقسم الثاني ـ وهو الذي يكشف لهم في آخر الأمر ـ هي المحكمات[٢].

* * *

وهذا المنهج الذي انتهجه الفيلسوفان، في توجيه وجود المتشابه في القرآن، معالجة للقضية في بعض جوانبها، وهي الآيات المتشابهة المرتبطة مع مسألة المبدأ والمعاد، وليس علاجاً حاسماً للمادة من جذورها، إذ تبقى آيات الخلق والتقدير، والقضاء والقدر، والجبر والاختيار، والعدل والعصمة، وما شاكل، خارجة عن إطار هذا العلاج.

أمّا العلاج الحاسم لمادّة الإشكال في كلّ جوانب المسألة، فهو: أنّ وقوع التشابه في مثل القرآن ـ الكتاب السماوي الخالد ـ شيء كان لامحيص عنه، مادام كان يجري في تعابيره الرقيقة مع أساليب القوم، في حين سمّو فحواه عن مستواهم الهابط.

القرآن جاء بمفاهيم حديثة كانت غريبة عن طبيعة المجتمع البشري آنذاك، ولاسيا جزيرة العرب القاحلة عن أنحاء الثقافات، في حين التزامه ـ في

---

(١) الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد: ص٨٩ و٩٦ و٩٧ و١٠٧.

(٢) التفسير الكبير: ج٧، ص١٧٢ وهو خامس وجوه ذكرها بهذا الصدد.

تعبيراته الكلامية- نفس الأساليب التي كانت دارجة ذلك العهد. الأمر الذي ضاق بتلك الألفاظ، وهي موضوعة لمعان مبتذلة وهابطة إلى مستوى سحيق، من أن تحيط بمفاهيم هي في درجة راقية وبعيدة الآفاق. كانت الألفاظ والكلمات -التي كانت العرب تستعملها في محاوراتها وتعابيرها- محدودة في نطاق ضيق حسبما كانت العرب تألفه من معان محسوسة أو قريبة من الحس ومبتذلة الى حدّما. فجاء استعمالها من قبل القرآن -الكتاب الذي جاء للبشرية على مختلف مستوياتهم مع الأبدية- غريباً عن المألوف العام.

ومن ثمّ قصرت أفهامهم عن إدراك حقائقها ماعدا ظواهر اللفظ والتعبير. إذ كانت الألفاظ تقصر بالذات عن أداء مفاهيم لم تكن تطابقها، ومن ثمّ كان اللجوء إلى صنوف المجاز وأنواع الإستعارات، أو الايفاء بالكناية ودقائق الاشارات. الأمر الذي قرّب المفاهيم القرآنية إلى مستوى أفهام العامّة من جهة، وبعّدها من جهة أُخرى، قرّبها من جهة إخضاعها لقوالب لفظية كانت مألوفة لدى العرب. وبعّدها حيث سمّو المعنى، كان يأبى الخضوع لقوالب لم تكن موضوعة لمثله، كما كان يأبى النزول مع المستوى الهابط مهما بولغ في اخضاعه. إذ اللفظ يقصر عن أداء مفهوم لايكون قالباً له ولايتطابقه تماماً. هذا هو السبب الأقوى لوقوع التشابه في تعبيرات القرآن بالذات، كما مرّ من مسألة الأمر بين الأمرين، وغيرها من مسائل كلامية غامضة تبحث عن شؤون المبدأ تعالى والمعاد، ومسائل شؤون الخليقة وما انطوت عليه من أسرار وغوامض خافية على غالبية الناس.

مثلا قوله تعالى: «وإذ قال ربّك للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة»[١] تعبير رمزي عن شأن الانسان -بصورة عامّة- في الأرض، إنّه ذلك الموجود العجيب، الذي يملك في ذاته قدرة جبارة يضيق عنها الفضاء، وتخضع

---

(١) البقرة: ٣٠.

لها قوى الأرض والسماء «وسخّر لكم **مافي السّماوات ومافي** الأرض جميعاً»[١] كل ذلك بفضل نبوغه واستعداده الخارق الذي يمنحه القدرة على الخلق والابداع، على أثر تفكيره وجهاده في الوصول إلى درجة الكمال، وليتمثل مظهريته تعالى، فهو الموجود النموذجي لمظهرية ذي الجلال والإكرام، ومن ثمّ كان خليفته في الأرض يومذاك ليصبح خليفته في عالم الوجود إطلاقاً.

لم تكن العرب تستطيع إدراك هكذا تصور عن الانسان، ولا كان يخطر ببالها إنّ لهذا الانسان شأناً في عالم الوجود، سوى أنّه الموجود الضعيف الذي تتألب عليه الضواري، ولايقتات إلّا على لحوم بني جلدته سلباً ونهباً واراقة للدماء والفساد في الأرض.

ومن ثمّ لمّا جاء التعبير عن شأن آدم بهكذا تعبير، ينم عن عظمة وإكبار، حسبوه «المتصرف في الأرض» عن جانب الله القابع في زاوية السماء! أو فسروه ـ كما في عصر متأخر ـ بأنّه الخلف عن مخلوق كان قبل آدم، الجن أو النسناس. وهكذا الإنجذاب بالآية يمنة ويسرة، مادام لم يعرفوا من حقيقة الانسان، ولا أدركوا من شأنه الخطير.

* * *

وهكذا جاء التعبير المجازي في آيتين لاتختلفان من حيث الأداء والتعبير، غير أنّ احداهما لما كانت تعبّر عن معنى هو فوق مستوى العامّة، حصل فيها التشابه، أمّا الأُخرى فكانت تعبيراً عن معنى محسوس، ومن ثمّ لم يقع فيها إشكال. فقوله تعالى: «إلى ربّها ناظرة»[٢] فيها مجاز الحذف، أي إلى رحمة ربّها. كما في آية أخرى نظيرتها: «واسأل القرية»[٣] أي أهل القرية. غير أنّ الأُولى صارت متشابهة، لقصور أفهام العامّة عن إدراك مقام الأُلوهية، فحسبوا منها جواز رؤيته تعالى. أمّا الآية الثانية فلم تتوقف في فهم حقيقتها، لأنّها في

---

(١) الجاثية: ١٣. (٢) القيامة: ٢٣. (٣) يوسف: ٨٢.

معنى محسوس.

ونظير ذلك قوله تعالى: «يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السّجود»[١] دعا جهل العامّة بصفاته تعالى إلى فهم ساق له سبحانه، في حين أن استعارة الساق للشدة عند العرب كان أمراً دارجاً، قال شاعرهم: «وقامت الحرب على ساق»[٢] أي أخذت في شدّتها، فهم عندما يستمعون إلى هذا الشعر لايترددون في فهم الحقيقة، إذ يعلمون أن لارجل للحرب ولاساق. أمّا في الآية الكريمة فيذهب وهمهم إلى وجود رجل له تعالى وساق، ومن ثمّ ذهب بعضهم إلى عقيدة التجسيم، تعالى الله عن ذلك.

* * *

وقد ذهب سيدنا الطباطبائي ـدام ظلّهـ أيضاً إلى هذا الرأي، وذكر: ان سبب وقوع التشابه في القرآن يعود إلى خضوع القرآن ـفي إلقاء معارفه العاليةـ لألفاظ وأساليب دارجة، هي لم تكن موضوعة لسوى معاني محسوسة أو قريبة منها، ومن ثمّ لم تكن تفي بتمام المقصود، فوقع التشابه فيها وخفي وجه المطلوب، نعم، إلّا على اولئك الذين نفذت بصيرتهم وكانوا على مستوى رفيع. قال تعالى: «أنزل من السّماء ماء فسالت أودية بقدرها، فاحتمل السّيل زبداً رابياً ـإلى قولهـ كذلك يضرب الله الحقّ والباطل، فأمّا الزّبد فيذهب جفاء، وأمّا ماينفع النّاس فيمكث في الأرض، كذلك يضرب الله الأمثال»[٣]. وهكذا القرآن تحتمله الأفهام على قدر استعداداتها، وفيه من المتشابهات ماتزول بتعميق النظر و إجادة التفكير، فيبقى القرآن كله محكماً مع الأبد بسلام[٤].

وهكذا قال الشيخ محمد عبده: «انّ الأنبياء بعثوا إلى جميع أصناف الناس من دان وشريف، وعالم وجاهل، وذكي وبليد. وكان من المعاني مالايمكن

---

(١) القلم: ٤٢.
(٢) البرهان للزركشي: ج٢، ص٨٤.
(٣) الرعد: ١٧.
(٤) تفسير الميزان: ج٣، ص٥٨ـ ٦٢ بتلخيص واختزال.

التعبير عنه بعبارة يفهمها كلّ أحد، ففيها من المعاني العالية، والحكم الدقيقة مايفهمه الخاصة، ولو بطريق الكناية والتعريض، ويؤمر العامّة بتفويض الأمر فيه إلى الله، والوقوف عند حد المحكم، فيكون لكلّ نصيبه على قدر استعداده»[1].

* * *

وهناك عامل آخر كان ذا أثر بيّن في إيجاد التشابه في غالبية الآيات الكريمة، إذ لم تكن متشابهة من ذي قبل، وإنّما حدث التشابه فيها على أثر ظهور مذاهب جَدَلية، بعد انقضاء القرن الأوّل الذي مضى بسلام، إذ كانت العرب أوّل عهدها بنزول القرآن تستذوقه بمذاويقها البدائية الساذجة، حلوا بديعاً سهلاً بليغاً. أمّا وبعدمااحتبكت وشائج الجدل بين أرباب المذاهب الكلامية، منذ مطلع القرن الثاني، فقد راج التشبث بظواهر آيات تحريفاً بمواضع الكلم، ومن ثمّ غمّها نوع من الإبهام والغموض الإصطناعيّين، وأخذت كلّ طائفة تتشبّث بما يروقها من آيات، لغرض تأويلها إلى ماتدعم به طريقتها في اختيار المذهب!.

ولاريب أنّ القرآن حمّال ذو وجوه ـ كما قال أميرالمؤمنين عليه السلام ـ لأنّه كما ذكرنا يعتمد في أكثر تعابيره البلاغية على أنواع من المجاز والإستعارة والتشبيه، فأكسبه ذلك خاصية قبول الإنعطاف في غالبية آياته الكريمة، ومن ثمّ نهى الإمام عليه السلام عن الإحتجاج بالقرآن تجاه أهل البدع والأهواء، لأنّهم يعمدون إلى تأويله بلاهوادة. قال عليه السلام لابن عباس لما بعثه للإحتجاج على الخوارج: «لاتخاصمهم بالقرآن، فإنّ القرآن حمال ذو وجوه، تقول ويقولون. ولكن حاججهم بالسنّة فإنّهم لن يجدوا عنها محيصاً»[2].

---

(١) تفسير المنار: ج٣، ص١٧٠. وهو ثالث وجوه ذكرها بهذا الصدد.

(٢) نهج البلاغة: ج٢، ص١٣٦ من الكتب والوصايا رقم: ٧٠.

انظر إلى هذه الآية الكريمة: «وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربّها ناظرة»[١] ربّما لم تكن العرب تخطر ببالها إرادة الرؤية بالعين، كما قال الزمخشري: سمعت مستجدية بمكّة، بعدما أغلق الناس أبوابهم من حرّ الظهيرة، تقول: عُيَيْنَتِي نُوَيْظرة الى الله واليكم[٢]. ولم يختلج ببال أحد أنّها تقصد النظر بالتحديق الى الله سبحانه، وإنّما كان قصدها الإنقطاع إليه وتوقّع فضله ورحمته تعالى. وهكذا في الآية الكريمة نظراً الى موقعية الحصر فيها. لكن الأشاعرة وأذنابهم من مشبهة ومجسمة جمدوا على ظاهر الآية البدائي وأصرّوا على أنّه النظر إليه تعالى بهاتين العينين اللتين في الوجه[٣].

وهكذا لما سمعت العرب قوله تعالى: «ثمّ استوى على العرش يدبّر الأمر»[٤] ربما لم تفهم منه سوى استقلاله تعالى بملكوت السماوات والأرض وتدبيره لشؤون هذا العالم، نظير قول شاعرهم:

ثم استوى بشر على العراق ... من غير سيف و دم مهراق

و قال آخر:

فلما علونا واستوينا عليهم ... تركناهم صرعى لنسر وكاسر

لكن الأشاعرة ومن ورائهم سائر أهل التشبيه، أبوا إلّا تفسيره بالإستقرار على العرش جلوساً متربعاً فوق السماوات العلى، وقد ينزل إلى السّماء الدنيا ليطلع على شؤون خلقه فيغفر لهم ويجيب دعاءهم، إذ لايمكنه ذلك وهومتربع على كرسيه فوق السماوات[٥].

---

(١) القيامة: ٢٢ـ ٢٣.

(٢) راجع: الكشاف، ذيل الآية، وأساس البلاغة: مادة «نظر».

(٣) راجع: الابانة لابي الحسن الأشعري: ص١١، ط حيدرآباد الدكن.

(٤) يونس:٣.

(٥) راجع: الابانة:ص٣٥ فما بعد. ورسالة الرد على الجهمية للدارمي: ص١٣ فما بعد.

وعلى هذا السبيل، لما نزلت الآية: «وقالت اليهود يدالله مغلولة، غلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا، بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء»[١] لانظن أنّ العرب فهمت منها الجوارح والأعضاء، نظير قوله تعالى: «ولاتجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كلّ البسط»[٢] لايعني الجارحة المخصوصة كما زعمته المشبهة من أصحاب الحشو، وإنّما عنى يد القدرة ونفي العجز عن التصرف فيما يشاء تعالى. أمّا الأشعري ومن حذا حذوه فانّهم قد انحرفوا في فهم هذا المعنى الظاهر، فأوّلوه إلى الجارحة، وقالوا إنّ لله يداً ورجلاً وعيناً ووجهاً وما إلى ذلك، وقوفاً مع ظاهر الكلمة في القرآن[٣].

والشواهد على هذا التحريف بظواهر القرآن كثيرة، سنعرض نماذج منها في فصل قادم. ونذكر مدى تأثير تلكم المذاهب المبتدعة في تشويه ظاهر القرآن الكريم، من جرّاء تطاول أياديهم الأثيمة نحو هذا الكتاب الآلهي المقدس، لغرض تلويثه! ولكن معاذ الله «ويأبى الله إلّا أن يتمّ نوره ولو كره الكافرون»[٤].

وسيأتي هذا الجانب من البحث بتوضيح أكثر إن شاء الله.

---

(١) المائدة: ٦٤.

(٢) الاسراء: ٢٩.

(٣) راجع: الابانة: ص٣٩ فما بعد، وغيرها من كتب القوم وهي كثيرة.

(٤) التوبة: ٣٢.



حقيقة التأويل

* ـ مابين التأويل والتفسير من فرق.
* ـ المعاني الأربعة للتأويل.
* ـ آراء غريبة في حقيقة التأويل.

التأويل يستعمل بمعنى توجيه المتشابه، وهو تفعيل من الأوّل بمعنى الرجوع لأنّ المؤوّل عندما يُخرّج للمتشابه وجهاً معقولاً، هو آخذ بزمام اللفظ ليعطفه إلى الجهة التي يحاول التخريج إليها، ومن ثمّ يستعمل في تبرير العمل المتشابه أيضاً، كما في قصة خضر عليه السلام قال لصاحبه: سأنبؤك بتأويل مالم تستطع عليه صبراً»[1] أي سأطلعك على السرّ المبرر لأعمال أثارت شكوكك ودعتك إلى الاعتراض.

إذن فكلّ لفظ أو عمل متشابه -أي مثير للريب- إذا كان له توجيه صحيح، فهذا التوجيه تأويله لامحالة/ وعليه فالفرق بين التفسير والتأويل، هو أنّ الأوّل توضيح ماالجانب اللفظ من إبهام، والثاني توجيه مافيه من مثار الريب، وقد سبق مابين عوامل الإبهام والتشابه من فرق/

هذا، وقد اصطلحوا -أيضاً- على استعمال التأويل في معنى ثانويّ للآية، فيما لم تكن بحسب ذاتها ظاهرة فيه، وإنّما يتوصل إليه بدليل خارج، ومن ثمّ يعبّر عنه بالبطن، كما يعبر عن تفسيرها الأوّلي بالظهر، فيقال: تفسير كلّ آية ظهرها، وتأويلها بطنها. والتأويل بهذا المعنى الأخير، عام لجميع آي القرآن، كما في الأثر: «مافي القرآن آية إلّا ولها ظهر وبطن». وقد سئل الإمام محمد بن

---

(١) الكهف: ٧٨.

علي الباقر عليه السلام عن ذلك فقال: «ظهره تنزيله، و بطنه تأويله، منه ماقد مضى ومنه مالم يكن، يجري كما يجري الشمس والقمر»[١] وقال عليه السلام أيضاً: «ظهر القرآن الذين نزل فيهم، و بطنه الذين عملوا بمثل أعمالهم»[٢] فقد جاء التنزيل ـ في كلامه عليه السلام ـ بمعنى التفسير، أي إنّ للآية مورد نزول يكشف عن مدلولها الأوّلي المنصرم، ويعبّر عنه بسبب النزول، ولاغنى للمفسر عن معرفة أسباب النزول في كشف إبهام الآية، كما في آية النسيء[٣] وآية نفي الجناح عن السعي بين الصفا والمروة[٤] وآية النهي عن دخول البيوت من ظهورها[٥] ونحوها كثير.

نعم هناك عموم ثابت أبدي تنطوي عليه الآية، و بذلك تشمل عامة المكلفين مع الأبدية، وهو بطنها وتأويلها الذي يعرفه الراسخون في العلم، ولولا ذلك لبطلت الآية. قال الإمام الباقر عليه السلام: «ولو أنّ الآية إذا نزلت في قوم ثمّ مات اولئك القوم ماتت الآية، لما بقي من القرآن شيء. ولكن القرآن يجري أوّله على آخره مادامت السماوات والأرض. ولكل قوم آية يتلونها هم منها من خير أو شر»[٦] وقد صحّ عن رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: «انّ فيكم من يقاتل على تأويل القرآن، كما قاتلت على تنزيله، وهو عليّ بن أبي طالب»[٧] فقد قاتل رسول الله صلّى الله عليه وآله على تطبيق القرآن الخاص حسب مورد نزوله، وقاتل عليّ عليه السلام على تطبيقه العام على مشابه القوم.

فقوله تعالى: «وليس البّر بأن تأتوا البيوت من ظهورها، ولكنّ البرّ من

---

(١) بصائر الدرجات: ص١٩٥. والبحار: ج٩٢، ص٩٧، رقم: ٦٤.

(٢) تفسير العياشي: ج١، ص١١. والبحار: ج٩٢، ص٩٤، رقم: ٤٦.

(٣) التوبة: ٣٧. (٤) البقرة: ١٥٨. (٥) البقرة: ١٨٩.

(٦) تفسير العياشي: ج١، ص١٠، رقم: ٧. والصافي: ج١، ص١٤.

(٧) تفسير العياشي: ج١، ص١٥-١٦، رقم: ٦.

اتّقى وآتوا البيوت من أبوابها، واتّقوا الله لعلّكم تفلحون»[١] نزلت رادعة لعادة جاهلية، كان الرجل إذا أحرم نقب في مؤخّر بيته نقباً، منه يدخل ومنه يخرج. وهذه العادة أصبحت لاوجود لها بعد أن باد أهلها. غير أنّ الآية لم تمت بذلك وإنّما بقي عموم ردعها عن إتيان الأُمور من غير وجوهها بصورة عامّة[٢] فهذا تأويلها المنطوي عليه الآية، يعمل بها مع الأبد.

وقوله تعالى: «قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين»[٣]. تفسيرها: أنّ الله هو الذي «أنزل من السّماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثمّ يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه»[٤] وهذا معنى ظاهري يدلّ عليه ظاهر اللفظ. وجاء في تأويلها: إذا فقدتم حجة من حجج الله الذين كنتم ترتوون من عذب نميرهم، فمن الذي يأتيكم بحجة أُخرى يواصل هديكم في ركب الحياة[٥]. وهذا المعنى يعبر عنه بالبطن، لايجرأ أحد على بيانه إلّا بنصّ معصوم. واستعارة ينبوع الماء لمصدر الهداية الربانية شيء متناسب، فكما أنّ الماء هو أصل الحياة المادية، كذلك الهداية الإلهية هي أصل الحياة العليا السعيدة.

* * *

ويتلخّص الكلام في حقيقة التأويل أنّه يستعمل في موردين:

الأول: في توجيه المتشابه، سواء أكان كلاماً متشابهاً، أم عملاً مثيراً للريب.والتأويل بهذا المعنى خاصّ بالآي المتشابهة فحسب.

الثاني: في المعنى الثانوي للكلام، المعبر عنه بالبطن، تجاه المعنى الأوّلي المعبّر عنه بالظهر. والتأويل بهذا المعنى عام لجميع آي القرآن، فإنّ للقرآن ظهراً وبطناً، وربّما إلى سبعة بطون.

---

(١) البقرة: ١٨٩.

(٢) راجع: تفسير شبّر: ص٦٧، طبعة الكشميري.

(٣) الملك: ٣٠.

(٤) الزمر: ٢١.

(٥) راجع: تفسير الصافي: ج٢، ص٧٢٧.

وقد تبيّن أنّ التأويل -بكلا الاصطلاحين- هو من قبيل المعنى والمفهوم الخافي عن ظاهر الكلام، وبحاجة إلى دلالة صريحة من خارج ذات اللفظ.

وقد شذ ابن تيميّة فيما زعم أنّ معرفة تأويل الشيء إنّما هو بمعرفة وجوده العيني قال: فإنّ للشيء وجوداً في الأعيان ووجوداً في الأذهان، والكلام لفظ له معنى في القلب ويكتب بالخط، فإذا عرف الكلام وتصوّر معناه في القلب وعبّر عنه باللسان فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج، مثال ذلك: أنّ أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة محمّد صلّى الله عليه وآله وخبره ونعته، وهذا هو معرفة الكلام ومعناه وتفسيره. وتأويل ذلك هو نفس محمّد صلّى الله عليه وآله المبعوث، فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام. وكذلك إذا عرف الانسان الحج والمشاعر وفهم معنى ذلك، ولا يعرف الأمكنة حتّى يشاهدها فتكون تأويل ما عرفه أوّلاً[1].

وهكذا ذهب سيدنا العلاّمة الطباطبائي -دام ظلّه- إلى أنّ التأويل ليس من مداليل الألفاظ، وإنّما هو عين خارجية، وهي الواقعية التي جاء الكلام اللفظي تعبيراً عنها. قال: الحق في تفسير التأويل أنّه الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية، من تشريع وموعظة وحكمة، وأنّه موجود لجميع آي القرآن، وليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل هي من الأُمور العينية المتعالية من أن تحيط بها شبكات الألفاظ. وأنّ وراء ما نقرأه ونتعقّله من القرآن، أمراً هو من القرآن بمنزلة الروح من الجسد والمتمثل من المثال وليس من سنخ الألفاظ ولا المعاني، وهو المعبّر عنه بالكتاب الحكيم، وهذا بعينه هو التأويل، ومن ثمّ لا يمسّه إلّا المطهرون، قال تعالى: «إنّه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسّه إلّا المطهّرون»[2]. وقال: «بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ»[3].

---

(١) في تفسير سورة التوحيد: بنقل رشيد رضا في تفسير المنار: ج٣، ص١٩٥.

(٢) الواقعة: ٧٩.

(٣) البروج: ٢٢.

وقال: «إنّا جعلناه قرآناً عربيّاً لعلّكم تعقلون وإنّه في أُمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم»[١]. فهذه الآيات تدلّ على أنّ القرآن النازل كان عندالله أمراً أعلى وأحكم من أن تناله العقول أو يعرضه التقطع والتفصيل، لكنه تعالى عناية بعباده جعله كتاباً مقروءً وألبسه لباس العربية، لعلهم يعقلون مالم يكن لهم سبيل إلى تعقّله ومعرفته مادام في أُمّ الكتاب قال تعالى: «كتاب أُحكمت آياته ثمّ فصّلت من لدن حكيم خبير»[٢] فالاحكام هو كونه عندالله لا ثلمة فيه ولا تفصيل، والتفصيل هو جعله فصلاً فصلاً وآيةً آيةً وتنزيله على النبيّ صلّى الله عليه وآله[٣].

* * *

ولعل مازعمه ابن تيمية ناجم عن خلط أمر المصداق بأمر التأويل، إذ لم يعهد إطلاق اسم «التأويل» على الوجود العيني، وإنّما يطلق عليه اسم «المصداق» حسب مصطلح الفن. فانّ كل لفظة لها مفهوم هو مايتصوره الذهن من دلالة ذلك اللفظ. ولها مصداق هو ماينطبق عليه ذلك المفهوم خارجاً، كالتفّاحة لها مفهوم هو وجودها التصوري الذهني، ولها مصداق هو وجودها العيني الخارجي، ذو الآثار والخواص الطبيعية، ولم يعهد إطلاق اسم التأويل على هذا الوجود العيني للتفّاحة أصلاً.

ومنشأ الاشتباه أخذ التأويل من أصل اشتقاقه اللغوي بمعنى «مآل الأمر» أي مايؤول إليه أمر الشيء كما في قوله تعالى: «هل ينظرون إلاّ تأويله يوم يأتي تأويله، يقول الّذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربّنا بالحقّ فهل لنا من شفعاء»[٤]. أي ينتظر هؤلاء لينظروا إلى مايؤول أمر هذا الدين... ويوشك أن يأتي اليوم الذي ينتظرونه، غير أنّ الفرصة قد فاتتهم ولات الساعة ساعة مندم.

---

(١) الزخرف: ٣ ـ ٤. (٢) هود: ١.

(٣) راجع: الميزان ج٣، صفحات: ٢٥ و٤٥ و٤٩ و٥٤ و٥٥. (٤) الاعراف: ٥٣.

و أمّا تأويل الرؤيا فمأخوذ من المعنى الثاني المتقدم. لأنّه معنى خفي باطن لايعرفه سوى الذين اوتوا العلم. وقد استعمل في تعبير الرؤيا في القرآن في ثمانية مواضع من سورة يوسف: ٦ و٢١ و٣٦ و٣٧ و٤٤ و٤٥ و١٠٠ و١٠١.

واستعمل بمعنى «مآل الأمر» في خمسة مواضع: سورة النساء: ٥٩، وسورة الاسراء: ٣٥، وسورة الأعراف: ٥٣ مكررة، وسورة يونس: ٣٩.

وبمعنى «توجيه المتشابه» في أربعة مواضع: سورة آل عمران: ٧ مكررة، وسورة الكهف: ٧٨ و٨٢. أمّا استعماله بمعنى «البطن» فقد جاء في الآثار ـ حسبما تقدم ـ وقد أخذ منه تعبير الرؤيا كما نبهنا.

فهذه أربعة معان للتأويل استعملت في سبعة عشر موضعاً من القرآن، ولم يكن واحد منها بمعنى العين الخارجية إطلاقاً.

* * *

أمّا رأي سيدنا الطباطبائي فلايعدو توجيهاً لطيفاً للمزعومة المتقدمة، وتبدو عليه مسحة عرفانية غير مستندة، ومن ثمّ فهي غريبة شذت عنه ـ دام ظلّه ـ وقبل أن نتكلم في وجه تفنيدها يجب أن نعرف أن ليس اللوح المحفوظ شُيئاً ذا وجود بذاته، كوعاء أو لوحة أو مكان خاص، مادياً أو معنوياً، كلاّ، وإنّما هو كناية عن علمه تعالى الأزليّ الذي لايتغير ولايتبدل وهو المعبر عنه بالكتاب المكنون وأُم الكتاب أيضاً، وغيرهما من تعابير لا تعني سوى علمه تعالى المكنون الذي لايطلع عليه أحد إطلاقاً.

و بعد فقوله تعالى: «وانه في أُمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم»[1] لايعني أنّ للقرآن وجوداً آخر في وعاء «أُمّ الكتاب»، وإنّما جاءت هذه الاستفادة الخاطئة من توهمّ المكان من قوله: «لدينا». بل المقصود: أنّ لهذا القرآن شأناً عظيماً عندالله في سابق علمه الأزليّ، والتعبير بأُم الكتاب كان بمناسبة أنّ

(١) الزخرف: ٤.

علمه تعالى هو مصدر الكتاب وأصله المتفرع منه.

وقوله تعالى: «إنّه لقرآن كريم في كتاب مكنون لايمسّه إلّا المطهّرون»[١] يعني نفس هذا القرآن الذي بأيدي الناس، فهو في كتاب مكنون أي قدر له البقاء في علمه تعالى الأزليّ، وجاء هذا المعنى ـصريحاًـ بتعبير آخر: «انّا نحن نزّلنا الذكر وإنّا له لحافظون»[٢]. وقوله: «لايمسّه إلّا المطهّرون» يعني: لايدرك كنه معناه، ولايبلغ الاهتداء به على الحقيقة، إلّا الذين طهرت نفوسهم عن الزيغ والانحراف «ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين»[٣].

وقوله تعالى: «بل هو قرآن مجيد» أي عظيم شأنه «في لوح محفوظ»[٤] أي قدّر في علمه تعالى أنّه يبقى محفوظاً عن كيد الخائنين وتحريف المبطلين، لايمسّوه بسوء أبداً.

هذا.. ولعلّنا أوجزنا الكلام عن آيات تمسّكوا بها في المقام، لأنا اجلنا البحث عن دلائلها إلى مجال التفسير إن شاء الله.

* * *

ثمّ لنفرض أنّ وراء هذا القرآن الذي بأيدينا قرآناً آخر، ذا وجود مستقل فما هي الفائدة المتوخاة من ذلك، وهل هناك من يعمل به؟ أو أنّه مذخور ليوم آخر، كالطعام يدخر لأيّام الجدب، أو المال يكنز ليوم الحاجة والافتقار! وأخيراً، فما الذي دعا هؤلاء إلى تسمية ذلك القرآن المذخور ـفرضاًـ تأويلاً ووجوداً عينياً لهذا القرآن الحاضر؟ وهل يصح ـإذا كان للشيء وجودان، وجود مبذول ووجود محفوظـ أن يطلق على وجوده الآخر عنوان التأويل لهذا الوجود؟!.

إن هذا إلّا كلام منبعث عن ذوق عرفانيّ بعيد عن مجالات الجدل والإستدلال، نعم سوى استحسان عقلاني مجرد!.

---

(١) الواقعة: ٧٩. (٢) الحجر: ٩. (٣) البقرة: ٢. (٤) البروج: ٢٢.

هل يعلم التأويل إلّا الله ؟

* ـ توجيه السؤال بصورة عامة.
* ـ ماذا يستفاد من الآية بصورة خاصة؟
* ـ شكوك واعتراضات.
* ـ مزعومة المنكرين.
* ـ من هم الراسخون في العلم؟

هنا سؤال ذو جانبين، أحدهما عام: هل يستطيع أحد أن يقف على تأويل المتشابهات، بل وعلى تأويل آي القرآن كله؟. والثاني خاص: ماذا يستفاد من الآية ـ «وما يعلم تأويله إلّا الله والرّاسخون في العلم، يقولون آمنّا به كل من عند ربّنا» ـ[1] بالذات، هل الواو للتشريك أو الإستئناف؟.

وللاجابة على الجانب الأوّل للسؤال نقول: لاشكّ أنّ القرآن كما هو مشتمل على آيات محكمات، مشتمل على آيات متشابهات. ولامحالة يقصده أهل الأهواء والأطماع الفاسدة، سعياً وراء المتشابهات ابتغاء تأويلها وانحرافها إلى مايلتئم وأهدافهم الباطلة، وقد جاء التصريح بذلك في نفس الآية: «فأمّا الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله» فلولا وجود علماء ربانيين في كلّ عصر ومصر ينفون عنه تأويل المبطلين ـ كما في الحديث الشريف ـ[2] لأصبح القرآن معرضاً خصباً للشغب والفساد في الدين. فيجب ـ بقاعدة اللطف ـ وجود علماء عارفين بتأويل المتشابهات على وجهها الصحيح، ليقفوا سداً منيعاً في وجه أهل الزيغ والباطل، دفاعاً عن الدين وعن تشويه آي الذكر الحكيم.

وأيضاً ـ لو كانت الآي المتشابهة مما لايعرف تأويلها إلّا الله، لأصبح قسط كبير من آي القرآن لافائدة في تنزيلها سوى ترداد قراءتها، وقد قال رسول الله

---

(١) آل عمران:٧.　　(٢) راجع: سفينة البحار:ج١، ص٥٥.

(صلّى الله عليه وآله): «ويل لمن لاكها بين لحييه ثمّ لم يتدبّرها» وقال تعالى: «كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبّروا آياته وليتذكّر أُولوا الألباب»[١]

ولنفرض أنّ الأُمة ـ عندما وقفت على آية متشابهة ـ راجعت علماءها في فهم تلك الآية، فأبدوا عجزهم عن معرفتها، فذهبوا والعلماء معهم إلى أحد الأئمّة خلفاء الرسول (صلّى الله عليه وآله) فكان الجواب: اختصاص علمها بالله تعالى، لكنهم لم يقتنعوا بهذا الجواب فهبوا جميعاً إلى حضرة الرسول (صلّى الله عليه وآله) ضارعين سائلين: ماتفسير آية أنزلها الله إليك لنتدبرها؟ فإذا النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) لايفترق عن آحاد امته في الجهل بكتاب الله العزيز الحميد!.

أو ليست الأُمم تسخر من أُمّة عمّها وعلماءها وأئمّتها ونبيها(!) الجهل بكتابها الذي هو أساس دينها مع الخلود؟!

اللّهمّ إن هذا إلّا زعم فاسد وحطّ من كرامة هذه الأُمّة المفضّلة على سائر الأُمم بنبيها العظيم وكتابها الكريم.

أو ليس النبيّ (صلّى الله عليه وآله) هو الذي أرجع أُمّته إلى القرآن إذا ماالتبست عليهم الأُمور كقطع الليل المظلم[٢] فما ذا يرجعون إذا التبس عليهم القرآن ذاته؟!

وأخيراً فإنّا لم نجد من علماء الأُمّة ـ منذ العهد الأوّل فإلى الآن ـ من توقّف في تفسير آية قرآنية بحجّة أنّها من المتشابهات لايعلم تأويلها إلّا الله. وهذه كتب التفسير القديمة والحديثة طافحة بأقوال المفسرين في جميع آي القرآن بصورة عامّة، سوى أنّ أهل الظاهر يأخذون بظاهر المتشابه، أمّا أهل التمحيص والنظر فيتعمقون فيه ويستخرجون تأويله الصحيح، حسبما يوافقه العقل والنقل الصريح.

---

(١) سورة ص: ٢٩.

(٢) راجع: الكافي الشريف ج٢، ص٥٩٩.

قال الشيخ أبو علي الطبرسي: «وممّا يؤيّد هذا القول ـ أي أنّ الراسخين يعلمون التأويل ـ أنّ الصحابة والتابعين أجمعوا على تفسير جميع آي القرآن، ولم نرهم توقفوا على شيء منه لم يفسروه بأن قالوا: هذا متشابه لايعلمه إلّا الله»(١).

وقال الإمام بدرالدين الزركشي: «إنّ الله لم ينزل شيئاً من القرآن إلّا لينتفع به عباده، وليدل به على معنى أراده، ولايسوغ لأحد أن يقول: إنّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله) لم يعلم المتشابه. فإذا جاز أن يعرفه الرسول (صلّى الله عليه وآله) مع قوله: «وما يعلم تأويله إلّا الله» جاز أن يعرفه الربانيون من صحابته، والمفسرون من اُمّته. ألا ترى أنّ ابن عباس كان يقول: أنا من الراسخين في العلم. ولو لم يكن للراسخين في العلم حظ من المتشابه إلّا ان يقولوا: «آمنّا» لم يكن لهم فضل على الجاهل، لأنّ الكل قائلون ذلك. قال: ونحن لم نر المفسرين إلى هذه الغاية توقفوا عن شيء من القرآن، فقالوا: هذا متشابه لايعلم تأويله إلّا الله. بل أمرّوه على التفسير حتى فسروا الحروف المقطعة»(٢).

* * *

أمّا بالنظر إلى ذات الآية، فلعلّ دلالتها على التشريك واضحة، إذ من الضروري لزوم رعاية المناسبة القريبة بين عنوان «المسند إليه» وفحوى مدلول «المسند»، وذلك فيما إذا تعنون المسند إليه بوصف خاص، فإنّه يجب ـ حينذاك ـ من مراعاة مابين هذه الصفة، والحكم المترتب على ذي الصّفة من علاقة سببية أو شبهها، وهي التي لاحظها علماء الفنّ فيما أثر منهم: «مناسبة الحكم والموضوع». وهذا كقولنا: «العلماء باقون مابقي الدهر» حيث كانت خاصيّة صفة العلم وآثاره البناءة، هي التي تستدعي الخلود للعلماء.

---

(١) مجمع البيان: ج٢، ص٤١٠.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ج٢، ص٧٢ ـ ٧٣.

ومن ثمّ قد يستشم نوعية المخبر به من نفس عنوان المخبر عنه، قبل أن ينطق بالمخبر به، كما في قول الشاعر:

ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتاً دعائمه أعزّ و أرفع

فقد لمسنا عظمة المخبر به ورفعة شأنه من عنوان «سامك السماء» الذي جاء في الموضوع.

وعليه فعنوان «الراسخون في العلم» بنفسه يستدعي أن يكون المنسوب إليهم من جنس مايتناسب والمعرفة الكاملة، أمّا الإيمان الأعمى فلامناسبة بينه وبين الرسوخ في العلم.

وعليه فرعاية هذه المناسبة هي التي تستدعي وجوب التشريك، ليكون الراسخون في العلم ـ أيضاً ـ عالمين بتأويل المتشابهات.

واعتُرض بأنّ مقتضي التشريك هو تساوي العلماء مع الله ولو في هذه الجهة الخاصة، وقد قال تعالى: «ليس كمثله شيء».

واجيب بأنّ شرف العلم هو الذي رفعهم إلى هذه المنزلة المنيعة، كما في آية اخرى: «شهد الله أنّه لاإله إلّا هو والملائكة وأُولوا العلم قائماً بالقسط»[1].

واعتراض آخر: ماذا تكون موقعية قوله: «يقولون آمنّا به...» إذا مااعتبرنا «والراسخون» عطفاً على «إلّا الله»؟

والجواب: أنّها جملة حالية موضعها النصب حالاً توضيحياً من الراسخين. قال الزمخشري: «ويقولون، كلام مستأنف موضح لحال الراسخين»[2] ومقصوده من الإستئناف نفي رابطة الإسناد الخبري بينه وبين الراسخين. وهكذا صرّح ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن ص٧٢، وأبوالبقاء العكبري في املاء مامنّ به الرحمان ج١، ص١٢٤، والشريف المرتضى في اماليه ج١، ص٤٣١ ـ ٤٤٢ المجلس ٣٣، والزركشي في البرهان ج٢، ص٧٣، والعلاّمة

---

(١) آل عمران: ١٨.

(٢) الكشاف: ج١، ص٣٣٨ ط بيروت.

الطبرسي في مجمع البيان ج٢، ص٤١٠، والشيخ محمد عبده في تفسير المنار ج٣، ص١٦٧ وغيرهم من أقطاب العلم والأدب،القدامى والمحدثين.

وللآية نظائر كثيرة في القرآن، وفي الشعر القديم، جاء في سورة الحشر ـ في بيان مصرف الغنائم ـ قوله تعالى: «ماأفاء الله على رسوله... إلى قوله: للفقراء المهاجرين... إلى قوله: والذين تبوّأوا الداروالإيمان... إلى قوله: والذين جاؤوا من بعدهم، يقولون ربّنا اغفرلنا ولاخواننا الّذين سبقونا بالإيمان...»[1] فجملة «يقولون...» كلام مستأنف حال من «والذين جاؤوا...» المعطوف على ماقبله، للتشريك معهم في استحقاق غنائم دارالحرب.

وكذلك قوله تعالى: «وجاء ربّك والملك صفّاً صفّاً»[2] فالمنصوب حال من «الملك» المعطوف على «ربك».

وقال يزيد بن المفرغ الحميري ـ يهجو عبّاد بن زياد ـ:

أصرمت حبلك في أمامة ... من بعد أيام برامة

فالريح تبكي شجوها ... والبرق يلمع في غمامة[3]

قوله «والبرق» عطف على «فالريح» للتشريك معه في البكاء. و«يلمع» حال من المعطوف، أي ويبكي البرق ـ أيضاً ـ في حال كونه لامعاً.

إذن فلاغرو أن تكون «يقولون آمنّا به...» جملة حالية موضحة لحال الراسخين،وسنذكر فائدة هذه الحال هنا.

واعتراض ثالث ـ هو أقوى حجّة اعتمدها الامام الرازي ـ قال: «انّ الله مدح الراسخين في العلم بأنّهم يقولون: آمنّا به. وقال في أوّل سورة البقرة: «فأمّا الّذين آمنوا فيعلمون أنّه الحقّ من ربّهم»[4]. فهؤلاء الراسخون لو كانوا

---

(١) الحشر:٧ ـ ١٠. (٢) الفجر:٢٢.

(٣) الاغاني لابي الفرج: ج١٧، ص١١٢ ط بيروت وص٥٥ ط الساسي. وابن خلكان:ج٦، ص٣٤٦ رقم ٨٢١. وغرر الفوائد للشريف المرتضى: ج١، ص٤٤٠.

(٤) البقرة: ٢٦.

عالمين بتأويل ذلك المتشابه على التفصيل، لما كان لهم في الايمان به مدح، لأنّ كل من عرف شيئاً على سبيل التفصيل، فانه لابد أن يؤمن به. إنّما الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية أن الله تعالى عالم بالمعلومات التي لانهاية لها، وعلموا أنّ القرآن كلام الله تعالى، وعلموا أنّه لايتكلم بالباطل والعبث. فإذا سمعوا آية ودلت الدلائل القطعية على أنّه لايجوز أن يكون ظاهرها مراداً لله تعالى، بل مراده منه غير ذلك الظاهر، ثمّ فوّضوا تعيين ذلك المراد إلى علمه، وقطعوا بأن ذلك المعنى ـ أي شيء كان ـ فهو الحق والصواب، فهؤلاء هم الراسخون في العلم بالله، حيث لم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر، ولاعدم علمهم بالمراد على التعيين، عن الايمان بالله والجزم بصحة القرآن»[١].

قلت: ليس كل من عرف الحق اعترف به وأذعن له، قال تعالى: «يعرفون نعمة الله ثمّ ينكرونها وأكثرهم الكافرون»[٢]. هذا، والمدح على الإيمان عن بصيرة أولى من المدح على إيمان أعمى. قال الإمام البيضاوي: «مدح الراسخين في العلم بجودة الذهن وحسن النظر، وإشارة إلى مااستعدوا للاهتداء به إلى تأويله، وهو تجرّد العقل عن غواشي الحس»[٣].

والتقييد بالجملة الحالية ـ هنا ـ جاء للإشارة إلى نكتة دقيقة، هي: أنّ المتشابه متشابه على كلّ من العالم والجاهل جميعاً، سوى أنّ العالم بفضل علمه بمقام حكمته تعالى، يجعل من المتشابه موضع تأمّله ودقيق نظره، وبذلك يتوصّل إلى معرفة تأويله الصحيح في نهاية المطاف.

توضيح ذلك: أنّ الناس تجاه المتشابه ثلاث فرق: فرقة تستريح إلى ظاهره، وهم غالبية العامّة ممن لامعرفة له باصول معارف الإسلام الجليلة، وفرقة تعمد إلى المتشابه عن قصد التمويه، لغرض تأويله إلى أهداف باطلة، ذريعة إلى تشويه

---

(١) التفسير الكبير: ج٧، ص١٧٧.
(٢) النحل: ٨٣.
(٣) انوار التنزيل: ج٢، ص٥.

الحقيقة، وهـم أهل الزيغ والإنحراف ممـن يبغي الفساد بين العباد، وفرقة ثالثة ـهم الراسخون في العلم المؤمنون حقاًـ يقفون عند المتشابه يتأمّلونه بدقيق النظر، ولسان حـالهم: أنّ هذا المتشابـه كأخيـه المحكم ـ صادر عـن مقام الحكمة تعالى وتـقـدس، فـلابدّ أنّ وراء ظاهره المـتشـابـه حقيقة راهـنـة تـكون هي المقصودة بالـذات، وهذه الفكرة عـن المتشـابه هي التي تدعو المـؤمنين حـقاً الراسخين في العلم إلى البحث والتحقيق عن تخريجه الصحيح.

والباحث الصادق ـ أمام المتشابه ـ لايضطرب اضطراب الجاهل الذي وضع إيمانـه على حـرف «فان أصابـه خير اطـمأنّ به، وإن أصـابته فـتـنة انقـلب على وجهه، خسر الدنـيا والآخرة»[١] ولايتروغ مـراوغة المعاند الـغاشم، ليجعل من المتشـابه ذريعـة للعبث والـفساد في الأرض «أمّا الّذين في قـلوبهم زيغ فيـتّبعون مـاتشابه منه ابتـغـاء الفتنة وابتـغـاء تأويله»[٢]. وإنّما يقف عـنده وقفة المتأمّل الفـاحص عن جلي الأمر. ولاشكّ أنّه سـوف يحتضـن مطلوبه بفضـل استقامته وثباته على إيمـانه الصادق، وقـد جرت سنة الله في خلقه: أنّ مـن جدّ وجد ومن لـجّ ولـج. قال تـعالى: «والّـذيـن جـاهـدوا فيـنا لنهـدينّهـم سـبـلنـا وإنّ الله لمع المحسنين»[٣].

والخلاصة: انّ الـراسخين في العلـم، بفضل ثـباتهم على العـقيدة الصادقة، سوف يهتدون إلى معرفة تـأويل المتشابه كما أراده الله، ويكون قـولهم: «آمنا به كلّ من عند ربّنا» تـمهيداً لطلب الحقـيقة، ونقطة باعثة نحو البحث عن طرق التحقيق والفحص.

وهـكذا قال الشيخ محمـد عـبده: وأمّا دلالة قولهم: «آمـنّـا به كلّ من عند ربّنا» على التسـليم المحض، فـهو لاينافي الـعلـم، فإنّهـم إنّما سـلموا بالمتشـابه في ظـاهره أو بالنسبة إلى غـيـرهـم، لعلمهـم بـإتفاقه مع المحكـم، فهم لرسوخهم في

---

(١) الحج: ١١. (٢) آل عمران: ٧. (٣) العنكبوت: ٦٩.

العلم ووقوفهم على حق اليقين، لايضطربون ولايتزعزعون، بل يؤمنون بهذا وبذاك على حدّ سواء، لأن كلاً منهما من عندالله ربّنا، ولاغرو، فالجاهل في اضطراب دائم والراسخ في ثبات لازم. ومن اطلع على ينبوع الحقيقة لا تشتبه عليه المجاري، فهو يعرف الحق بذاته، ويرجع كل قول إليه، قائلاً: آمنّا به كلّ من عند ربّنا[١].

بقي هنا شيء: وهو أنّ الإمام الرازي ـ تأكيداً لاختياره الإختصاص ـ استمدّ بالأدب الرفيع! وقال: إنّ العطف بعيد عن ذوق الفصاحة، ولو اريد العطف لكان الأولى أن يقال: وهم يقولون آمنّا به، أو يقال: ويقولون آمنّا به[٢].

ووافقه على هذا الذوق الأدبي! سيّدنا العلاّمة الطباطبائي، قائلاً: وظاهر الحصر كون العلم بالتأويل مقصوراً عليه تعالى. وظاهر الكلام أن الواو في «والراسخون...» للاستئناف، لكونه طرفاً للترديد الواقع في صدر الآية «فأمّا الّذين...». ولو كان للعطف الدال على التشريك، لكان من افضل الراسخين ـ حينذاك ـ هو الرسول الأعظم، فكان من حقّه أن يفرد بالذكر، تشريفاً بمقامه كما في قوله تعالى: «آمن الرّسول بما أُنزل إليه من ربّه والمؤمنون»[٣]. وقوله: «ثمّ أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين»[٤] وقوله: «وهذا النّبيّ والّذين آمنوا»[٥].

قلت: إن كنّا نرى لهذين العلمين منزلتهما الشامخة في مجال الحكمة والعلوم العقلية، فإنّ ذلك ـ بنفس المرتبة ـ أبعدهما عن عالم الأدب اللسني والعلوم النقلية، لاسيا وأنّهما لم يذكرا سبب تلك الاستذاقة الغريبة! وقد أسلفنا نقل

---

(١) تفسير المنار: ج٣، ص١٦٧.

(٢) التفسير الكبير: ج٧، ص١٧٧.

(٣) البقرة: ٢٨٥.

(٤) التوبة: ٢٦.

(٥) آل عمران: ٦٨.

كلام أئمّة الأدب في ترجيح العطف على الاستئناف[١]. هذا، وقد ذهب عن الإمام الرازي أنّ الجملة الحالية إذا صدرت بالفعل المضارع يجب تجريدها عن الواو البتة، قال ابن مالك في باب الحال من ألفيته في النحو:

و ذات بدء بمضارع ثبت حوت ضميراً ومن الواو خلت

كما ذهب عن سيّدنا الطباطبائي أنّ في القرآن كثيراً من عمومات تشمل النبيّ الأكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) يقيناً ولم يفرد بالذكر، منها: قوله تعالى: «شهد الله أنّه لاإله إلّا هو والملائكة وأُولوا العلم قائماً بالقسط»[٢] وقوله: «إنّ الّذين قالوا ربّنا الله ثمّ استقاموا تتنزّل عليهم الملائكة»[٣]، وقوله: «إنّ الله يدافع عن الّذين آمنوا»[٤]، وقوله: «إنّما يخشى الله من عباده العلماء»[٥] وغيرهن من آيات كثيرة جدّاً.

مزعومة المنكرين:

نسب جلال الدين السيوطي القول باختصاص معرفة التأويل به تعالى، إلى أكثرية السلف خصوصاً أهل السنة، قال: «وأمّا الأكثرون من الصحابة والتابعين وأتباعهم ومن بعدهم، خصوصاً أهل السنّة، فذهبوا إلى الثاني، أي القول بأنّ التأويل لايعلمه إلّا الله»[٦].

وأظنّه مبالغاً في هذه النسبة، ولاسيّما بعد مراجعتنا لأقوال السلف اتضح عدم صحة النسبة. قال ابن تيمية: «قول القائل: إنّ أكثر السلف على أنّ التأويل لايعلمه إلّا الله، قول بلاعلم[٧]. فانه لم يثبت عن أحد من الصحابة أنّه قال: إنّ الراسخين في العلم لايعلمون تأويل المتشابه. بل الثابت عن

(١) تقدم في صفحة: ٣٩

(٢) آل عمران: ١٨.

(٣) فصلت: ٣٠.

(٤) الحج: ٣٨.

(٥) فاطر: ٢٨.

(٦) الاتقان: ج٢، ص٣ ط١. وص٥-٦ ط٢.

(٧) ويل لمن كفره نمرود.

الصحابة أنّ المتشابه يعلمه الراسخون...».

وقال ـ قبل ذلك ـ: «إنّ السلف قد قال كثير منهم: إنّهم يعلمون تأويله، منهم مجاهد مع جلالة قدره، والربيع بن أنس، ومحمد بن جعفر بن الزبير، وابن عباس... وقد تكلم أحمد بن حنبل في تأويل كثير من آيات متشابهة... إلى أن يقول: وهذا القول اختيار كثير من أهل السنّة، منهم ابن قتيبة وأبو سليمان الدمشقي...»[١].

وقال أبو جعفر الطبري: «إنّ جميع ماأنزل الله من آي القرآن على رسوله (صلّى الله عليه وآله) فإنّما أُنزله عليه بياناً له ولأُمّته وهدى للعالمين، وغير جائز أن يكون فيه مالاحاجة بهم إليه، ولاأن يكون فيه مابهم إليه الحاجة، ثمّ لايكون لهم إلى علم تأويله سبيل»[٢].

وقال مجاهد: «عرضت المصحف على ابن عباس من أوّله إلى آخره، أقفه عند كلّ آية واسأله عنها. وكان يقول: أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله»[٣].

وقال الراغب ـ في مقدمة تفسيره ـ: «وذهب عامّة المتكلمين إلى أنّ كلّ القرآن يجب أن يكون معلوماً، وإلّا لأدىّ إلى بطلان فائدة الإنتفاع به، وحملوا قوله: «والراسخون»، أنّه عطف على قوله: «إلّا الله» وقوّى ذلك بقراءة ابن مسعود: «ويقولون...». وقوله: «يقولون» جملة حالية[٤].

وذهب أبوالحسن الأشعري ـ شيخ الأشاعرة ـ إلى وجوب الوقف على «والراسخون في العلم» لأنّهم يعلمون تأويل المتشابه. وقد أوضح هذا الرأي وانتصر له أبو إسحاق الشيرازي بقوله: «ليس شيء استأثر الله بعلمه، بل وقف العلماء عليه، لأنّ الله تعالى أوردَ هذا مدحاً للعلماء، فلو كانوا لايعرفون

---

(١) بنقل تفسير المنار: ج٣، ص١٧٥ ـ ١٧٤.

(٢) جامع البيان للطبري: ج٣، ص١١٦.

(٣) تفسير المنار: ج٣، ص١٨٢.

(٤) مقدمة جامع التفسير ص٨٦.

معناه لشاركوا العامّة»[١].

وفيما نقلنا ـ هنا ـ من أقوال الأعلام كفاية في تزييف مانسبه جلال الدين إلى السلف. ولعلّ الباحث يجد من أقوال الأئمّة أكثر.

والعمدة: أنّ منكري العطف استندوا إلى مزعومة مفضوحة، قالوا: «لأنّ المتشابه هو مالم يكن لأحد إلى علمه سبيل، مما استأثر الله بعلمه دون خلقه، وذلك نحو الخبر عن وقت مخرج عيسى بن مريم، ووقت طلوع الشمس من مغربها، وقيام الساعة وفناء الدنيا، وما أشبه ذلك، فإنّ ذلك لايعلمه أحد»[٢]. وقالوا في تفسير الآية: يعني جل ثناؤه بذلك: وما يعلم وقت قيام الساعة وانقضاء مدة أجل محمّد وأُمّته وما هو كائن، إلّا الله، دون من سواه من البشر، الذين أملوا إدراك علم ذلك من قبل الحساب والتنجيم والكهانة. وأمّا الراسخون في العلم فيقولون آمنّا به كلّ من عند ربّنا لايعلمون ذلك ولكن فضل علمهم في ذلك على غيرهم العلم بأنّ الله هو العالم بذلك دون من سواه من خلقه[٣].

ولعلّ هؤلاء قد غشيتهم غفلة، فذهب عنهم أنّ آية آل عمران تقصد تنويع آي القرآن إلى محكمات ومتشابهات، وأنّ المحكمات هن مراجع الأُمّة بالذات، أمّا الآيات المتشابهات فيعمدُ إلى تأويلها الباطل أهل الأهواء الفاسدة ولايعلم تأويلها الصحيح سوى الله والراسخين في العلم. هذا هو فحوى الآية الكريمة، الأمر الذي لايرتبط والأمور السبعة التي استأثر الله بعلمها من نحو خروج الدجال، ونزول المسيح وطلوع الشمس من المغرب، إنّها من أشراط الساعة، ولامساس لها بموضوع آية آل عمران. إنّها غفلة غريبة لاندري كيف خفي عليهم ذلك ولم يتنبهوا إلى هذا الفضح الواضح!؟.

---

(١) المباحث لصبحي الصالح: ص٢٨٢. (٢) راجع: جامع البيان للطبري: ج٣، ص١١٦.

(٣) المصدر: ص١٢٢. ومجمع البيان: ج٢، ص٤١٠. والبيضاوي: ج٢، ص٥.

من هم الراسخون في العلم؟:

الراسخون في العلم هم من لمسوا من المتشابه وجه التشابه فيه أوّلاً، ثمّ تمكنوا من الوصول إلى وجه تخريجه الصحيح في نهاية الأمر، لأنّ فهم السؤال نصف الجواب كما قيل.

إذ الراسخون في العلم هم من عرفوا من قواعد الدين أُسسها المكينة، ودرسوا من واقع الشريعة اصول مبانيها الرصينة، ومن ثمّ إذا ماجوبهوا بما يخالفها في ظاهر اللفظ، عرفوا أنّ له تأويلاً صحيحاً، يجب التوصل إليه في ضوء تلكم المعارف الأوّلية، ومن جدَّ في طلب شيء، وكان من أهله، تحصّله في نهاية المطاف. أمّا الجاهل الأعمى فلايعرف من الدين شيئاً سوى ظواهره، من غير أن يميز بين محكماته والمتشابهات.

والخلاصة: أنّ العلماء الصادقين، بما أنّهم واقفون على قواعد الشريعة، وعارفون بموازين الشرع ومقاييسه الدقيقة، إذا ماعرضت عليهم متشابكات الأُمور هم قادرون على استنباط حقائقها وعلى أوجه تخريجاتها الصحيحة.

ومن ثمّ فإنّهم يعلمون تأويل المتشابهات بفضل رسوخهم في فهم حقيقة الدين بعناية ربّ العالمين «والّذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا»[١]، «ويزيد الله الذين اهتدوا هدى»[٢]، «الّذين قالوا ربّنا الله ثمّ استقاموا تتنزّل عليهم الملائكة»[٣]، وقد قال تعالى: «وأن لو استقاموا على الطّريقة لأسقيناهم ماء غدقاً»[٤]. أوليس العلم بحقائق الشريعة البيضاء من الماء الغدق؟ إنّها شربة حياة العلم، يفيضها الإله تعالى على من يشاء من عباده المؤمنين، ويطلعهم على أسرار الملك والملكوت في العالمين.

---

(١) العنكبوت: ٦٩.　(٢) مريم: ٧٦.
(٣) فصلت: ٣٠.　(٤) الجن: ١٦.

وأوّل الراسخين في العلم هو رسـول الله (صلّى الله عليه وآله). قـال الإمام محمّـد بن عـليّ البـاقر (عـليه السلام): «أفضل الـراسخين في الـعلم رسول الله (صلّى الله عليه وآله) قد علم جميع ماأنزل الله في القرآن من التنزيل والتأويل، ومـا كان الله لينزل علـيه شيئاً لم يعلمه تأويله»[1] ثمّ باب مدينةعلمه أميرالمؤمنين (عليه السلام) والأوصياء مـن بعده (صلوات الله عـليهم أجمعين). قال الإمام جعفر بن محـمّد الصادق (عليـه السلام): «إنّ الله علم نبيه التنزيل والتأويل، فعلّم رسول الله (صلّى الله عليه وآله) علياً (عليه السلام) وعلمنا، والله»[2].

وهكذا استمر بين أظهـر المسلمين ـ عبر العصورـ رجال صدقوا ماعاهدوا الله علـيه، فثـبتـوا واستقـاموا على الطريقة فسـقاهم ربهم ماء غـدقاً. قال رسول الله (صلّى الله عليـه وآله): يحمل هذا الـدين في كلّ قرن عدول يـنفون عنه تـأويل المبطلين[3].

وقـد جـاء التعبير عن عـلماء أهـل الـكتاب الربانـيين بـالراسخين في العلم «لكن الرّاسخـون في العلم منهم والمـؤمنون يؤمنـون بما أُنزل إليك»[4] دليلاً على أنّ العـلماء العـاملين، الذيـن ساروا على منهـج الديـن القويم، وكـملـت معرفتهم بحقائق الشريعة الطاهرة، هم راسخون في العلم، ويعلمون التأويل. قال الإمام الصادق (عليه السـلام): «نحن الراسخون في الـعلم، فنحـن نعلم تأويله»[5]. وعن ابن عـباس تـلميـذ الإمام أمـيرالمؤمـنين (عـليه السلام): «انّـا ممن يـعلم تأويله»[6]. وفي وصـية النـبيّ (صلّى الله عليه وآلـه وسلّم) «فما اشتبه عـليكم فاسألوا عنـه أهل العلم يخـبرونكم»[7]. فلـو لاأنّ في أُمّته علماء عارفين بـتأويل المتشـابهات، لمـا أوصى (صلّـى الله علـيه وآله) بمراجعتهـم في حلّ مـتشابكات

(١) بحارالأنوار: ج٩٢، ص٧٨.
(٢) مرآة الأنوار: ص١٥.
(٣) سفينة البحار: ج١، ص٥٥.
(٤) النساء: ١٦٢.
(٥) تفسير البرهان للبحراني: ج١، ص٢٧١.
(٦) الدر المنثور للسيوطي: ج٢، ص٧.
(٧) آلاء الرحمان للبلاغي: ج١، ص٢٥٨.

الأُمور و«الحمدلله الذي هـدانـا لهـذا وما كنّا لنهتـدي لـولاأن هـدانا الله»[١]
وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين.

(١) الاعراف: ٤٣.

تعرفة اجمالية الى:

مذاهب سلفيّة

أوجدت التشابه في وجه الآيات

رأينا من الأفضل ـقبل عرض المتشابهات ـ أن نتعرف إلى شيء من مذاهب سلفيّة كانت السبب الأوّل في نشوء التشابه في وجه كثير من آيات القرآن الحكيم. وكان أسبقهم إلى ذلك «الصفاتيّة»، ثمّ انحدرت عنها «الأشعريّة» و«المشبّهة» و«الكراميّة» كما تشعبت منها «الحشويّة» و«الجبريّة» و«القدريّة» وأخيراً أذنابهم: «التيميّة» و«الوهابيّة».. وكانت مذاهب أهل العدل: «العدليّة» ـ في حقيقتها ـ انتفاضة تحقيقية وعقلانية في وجه السلفيين الظاهريين المتزمتين، وإليك :

تمهيد:

تقدّم أنّ غالبية مانعتبره اليوم متشابهاً من آي القرآن، قد حصل التشابه فيها في عصر متأخر عن زمن نزولها، يوم راجت البحوث الجدلية حول مسائل كلامية[1] عن ذاته المقدسة وصفاته الجمالية والجلالية[2].

كان أكثر السلف ـ ممن لاعهد لهم بالعلوم العقلية، ولاوقفوا على كنه حقائق الإسلام، والتي كانت دقيقة للغاية، ماعدا ظواهر ألفاظ كانوا يلوكونها من غير تعميق، وبالتالي لم تكن لهم تلك المعرفة الدقيقة بشؤون الواجب تعالى وتفصيل صفاته الثبوتية والسلبية، ولا تمييز صفات الذات عن صفات الفعل[3] وما إلى ذلك ـ كانوا إذا ماوجدوا من نعوته تعالى مذكورة في الكتاب أو في أقوال الرسول (صلّى الله عليه وآله) أخذوا بظواهرها مستريحين بأنفسهم

---

(١) يطلق «علم الكلام» على جملة مسائل خلافية تبحث عن الوجود وعن شؤون الواجب تعالى، تشعباً من فلسفة اليونان، وتطبيقا مع العقيدة الاسلامية بالذات، مزيداً عليها مسائل النبوة والإمامة والمعاد.

(٢) تطلق «صفات الجمال» على «الصفات الثبوتية» التي ينعت بها ذاته المقدسة، ولايجوز اخلاؤه تعالى عنها ولااتصافه باضدادها، كالحياة والقدرة والعلم. وتطلق «صفات الجلال» على «الصفات السلبية» التي يتنزه ذاته المقدسة عن الاتصاف بها، كالحدوث والجسمية والرؤية ونحوها.

(٣) صفات الذات: صفات ثابتة قديمة لايجوز اخلاء الذات عنها أبداً، كالعلم والحياة والقدرة. وصفات الفعل مايجوز إخلاء الذات عنها فيما لم تتعلق إرادته تعالى بالايجاد، كالخلق والرزق والاحياء والاماتة.

إلى مايفهمون منها حسب ماأُوتوا من أفهام ساذجة بدائية، لايزيدون شيئاً ولاينقصون.

لاشكّ أنّها كانت طريقة الوقف والاحتياط في الدين، بالنسبة إلى من لم يرتفع مستواه عن مستوى العامة بشيء. وبذلك قد سلموا عن كثير من شبهات اعترضت طرق الخلف، ممن ولجوا في مسائل عقلية غامضة، وكان قد أعوزتهم الوسيلة النافذة، التي كانت تؤهلهم لسبر تلكم الأغوار.

هذا أبو هريرة سئل عن المبدع الأوّل كيف وجد؟ فلم يحر جواباً وجعل يضطرب من مفاجأة هكذا سؤال! قال: وانّي لجالس ذات يوم، إذ قال رجل من أهل العراق: ياأباهريرة هذا «الله» خلقنا، فمن خلق الله تبارك وتعالى؟ قال أبوهريرة: «فوضعت اصبعي في اذني وصرخت: صدق الله ورسوله، الله الواحد الأحد الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد»[1]. إذ مسألة «وجود الواجب بالذات»[2] لم تكن مما يدركها أمثال أبي هريرة ذلك العهد.

وقال أبو بكر: «أي أرض تقلني وأيّ سماء تظلني إذا قلت في كلام الله مالااعلم». وسئل عبيدة السلماني عن شيء من تفسير القرآن، فقال: «اتّق الله وعليك بالسداد»[3].

وجاء رجل إلى مالك بن أنس ـ إمام المالكية ـ فقال: ياأبا عبدالله!

---

(١) راجع: رسالة «الرد على الجهمية» لعثمان بن سعيد الدارمي: ص٧.

(٢) ينقسم الموجود الى «موجود بالذات» و«موجود بالغير»، ونعني بالثاني مايستمد في وجوده حدوثاً وبقاءً من خارج ذاته، اي يُوجِده غيره. وكلّ «مابالغير» لابدّ أن ينتهي الى «مابالذات» لامحالة، وهو منتهى سلسلة الموجودات. ومن ثمّ فالبارئ تعالى هو مبدأ هذه السلسلة،فهو «موجود بالذات» لم يستمدّ في وجوده من خارج ذاته، وإلّا لم تنته السلسلة. ويطلق عليه تعالى «واجب الوجود»، كما يطلق على غيره ـ من سائر الموجودات جميعاً ـ: «ممكن الوجود». فوجوده تعالى وجود كامل غنّي بذاته لذاته، وغيره محتاج فقير، ومستمدّ منه تعالى وتقدّس.

(٣) نفس المصدر السابق:ص٥.

«الرحمان على العرش استوى» كيف استوى؟ فوجد مالك من مقالته، وعلته الرحضاء، وأطرق برأسه. وبعد أن سرى عنه قال: «الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والايمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وإنّي لأخاف ان تكون ضالاًّ، ثمّ أمر بالرجل فأخرج من المسجد»[١].

وفي رواية: وزاد «من عاد إلى هذا السؤال عنه أضرب عنقه».

وسأل الأوزاعي عن تفسير هذه الآية، فقال: «الرحمان على العرش استوى، كما قال عزّوجلّ، وإنّي لأراك ضالاًّ».

وسئل ابن راهويه عن الإستواء: أقائم هو أم قاعد؟ فقال: «لايمل عن القيام حتى يقعد، ولايملّ عن القعود حتّى يقوم، وأنت إلى غير هذا السؤال أحوج»[٢].

تلك كانت طريقة السلف ممن كانت تعوزهم كفاءة التجوال في ميادين البحوث النظرية العريقة، وبذلك سموا: «الصفاتية»، أي الذين أخذوا بظواهر الصفات وإن لم يدركوا حقائقها. وتشعبت منهم «المشبهة» الذين أخذوا من ظاهر الصفات دليلاً على اثبات مفاهيمها المعهودة عندهم لذاته تعالى، تشبيهاً بغيره من المخلوقين. ومنهم: «الكرامية» أصحاب أبي عبدالله محمد بن كرام[٣] كانوا ممن يثبتون الصفات إلاّ أنّهم انتهوا فيها إلى التجسيم والتشبيه. أمّا «الأشعرية» فكانت امتداداً للصفاتية على ماسنذكر. وأمّا «المعتزلة» فكانوا انتفاضة في وجه السلف الصفاتيين، على يد واصل بن عطاء

---

(١) نفس المصدر:ص٢٧. يقال: وجد على كذا أي غضب. والرحضاء ـ بضم الراء وفتح الحاء ـ عرق الحمى يتصبب من جبين المحموم.

(٢) البرهان للزركشي: ج٢، ص٧٨.

(٣) كان من سجستان، دعى أتباعه الى تجسيم المعبود وان له حدّاً ونهايةً وجهةً. وكان حسن الظاهر، وبلغ اتباعه في خراسان وحدها أكثر من عشرين ألفاً وكان له مثل ذلك في أرض فلسطين. مات سنة ٢٥٥.

وعمرو بن عبيد تلميذي الحسن البصري، جرى بين واصل واستاذه نقاش في مسألة مرتكب الكبائر هل هو مؤمن أم هو خارج عن الايمان، فقال واصل: لامؤمن ولا كافر، والتزم بالمنزلة بين المنزلتين، فطرده الحسن، فاعتزله واصل إلى ناحية المسجد، وانضمّ إليه عمرو.

الصفاتية:

كان أكثرية السلف يثبتون لله صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجود والإنعام والجلال والإكرام، ولايفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل، بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً. كما كانوا يثبتون مثل اليد والرجل والوجه والعين والنزول والصعود والرؤية، ويسمونها «صفات خبرية» أي أنّها صفات وردت في الشريعة وجاء بها الخبر الصحيح. كانوا يعترفون بها وإن لم يدركوا من حقيقتها شيئاً، وكانوا لايشبهون ذاته المقدسة بصفات المخلوقين إذ ليس كمثله شيء، ولا كانوا يؤولونها. قالوا: عرفنا بمقتضى العقل أنّ الله تعالى ليس كمثله شيء، فلايشبه شيئاً من المخلوقات، ولايشبهه شيء منها، وقطعنا بذلك، إلّا أنّا لانعرف معنى اللفظ الوارد فيه، مثل قوله تعالى: «الرّحمان على العرش استوى»[١]، ومثل قوله: «خلقت بيدي»[٢]، ومثل قوله: «وجاء ربك»[٣]، الى غير ذلك. قالوا: ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات وتأويلها. بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنّه لاشريك له وليس كمثله شيء، وذلك قد اثبتناه يقيناً[٤].

من هؤلاء: مالك بن أنس، وأحمد بن حنبل، وسفيان بن سعيد الثوري، وداود بن علي الإصفهاني، ومحمد بن إدريس الشافعي، وشريك بن عبدالله،

---

(١) طه: ٥.
(٢) ص: ٧٥.
(٣) الفجر: ٢٢.
(٤) الملل والنحل للشهرستاني: ج١، ص٩٢.

وابن أبي ليلى، ومقاتل بن سليمان، ومن تابعهم من أصحاب الحديث، وسموا «الحشوية» أيضاً لأنّهم كانوا يحشون ملاء كتبهم بما عثروا عليه من أحاديث غثة وسمينة ولامبالاة[١].

حتى انتهى الزمان إلى عبدالله بن سعيد الكلابي وأبي العباس القلانسي والحارث بن أسد المحاسبي. وهؤلاء كانوا من جملة السلف، إلّا أنّهم باشروا علم الكلام، وأيّدوا عقائد السلف بحجج كلاميّة، وبراهين أُصولية. وصنّف بعضهم ودرس بعض، حتى جرى بين أبي الحسن الأشعري وبين استاذه أبي علي الجبائي مناظرة في مسألة «الصلاح والأصلح»[٢] فتخاصما، وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة (الصفاتية من السلف) فأيّد مقالتهم بمناهج كلامية، وصار ذلك مذهباً لأهل السنّة والجماعة وانتقلت سمة «الصفاتية» إلى «الأشعرية»[٣].

الحشوية:

قال ابن المرتضى (الأمير أحمد بن يحيى اليمني الحسني توفّي سنة ٨٤٠): «والحشوية هم الذين يروون الأحاديث المحشوّة، أي التي حشاها الزنادقة في أخبار الرسول (صلّى الله عليه وآله) ويقبلونها ولايتأولونها. وهم يصفون انفسهم بأنّهم أصحاب الحديث وأنهم أهل السنّة والجماعة، ولامذهب لهم منفرد..

---

(١) راجع: الملل والنحل للشهرستاني: ج١، ص٩٣ و١٠٤. والمقالات والفرق لسعد بن عبدالله الأشعري: ص٦.

(٢) تقول المعتزلة: ان الله لايفعل إلّا مافيه مصلحة، ولايكلف إلّا بما فيه مصلحة، ولايختار إلّا ماهو الأصلح، وذلك بمقتضي حكمته تعالى، وانكرت الأشاعرة ذلك، قالوا: إنّ الله يفعل مايشاء ويختار مايريد.

(٣) الملل والنحل للشهرستاني: ج١، ص٩٣.

وأجمعوا على الجبر والتشبيه، وجسّموا وصوّروا وقالوا بالأعضاء، وقِدَم مابين الدفتين من القرآن. ويدعون أنّ اكثر السلف منهم، وهم براء من ذلك. وينكرون الخوض في علم الكلام والجدل، ويعملون على التقليد وظواهر الآيات.

قال الحاكم[١]: ومنهم أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وداود بن محمد الإصفهاني، والكرابيسي واسمه الحسين بن علي.

ويروون في كتبهم الحديث وضدّه، كما قال ابن المعتمر:

يروي أحاديث ويروي نقضاً مخالف بعضُ الحديث بعضاً

وهم يصحّحون الجميع ويتمسّكون بالظاهر!.

قال: ومما رووا أنّه تعالى أجرى خيلاً في الجنّة فخلق نفسه من عرقها. وأنّه لما أراد خلق آدم نظر في الماء فرآى صورة نفسه فخلق آدم عليها..[٢].

وقال سعد بن عبدالله الأشعري (توفي سنة ٣٠١): «وفرقة منهم يسمّون الشكّاك والبتريّة، أصحاب الحديث، منهم سفيان بن سعيد الثوري وشريك بن عبدالله وابن أبي ليلى ومحمد بن إدريس الشافعي ومالك بن أنس ونظراؤهم من أهل الحشو والجمهور العظيم وقد سُمّو الحشويّة. وفي نسخة زيادة: لانهم قالوا بحشو الكلام..[٣].

قال الأمير أبو سعيد نشوان الحميري (توفي سنة ٥٧٣): وسمّيت الحشوية حشويّة، لأنهم يحشون الأحاديث التي لاأصل لها في الأحاديث المرويّة. والجميع يقولون بالجبر والتشبيه وانّ الله موصوف عندهم بالنفس واليد والسمع والبصر. وقالوا: كل ثقة من العلماء يأتي بخبر مسند عن النبيّ (صلّى الله عليه

---

(١) هو الحاكم النيسابوري أبو سعيد الحسن بن محمد بن كزامة الجشمي البيهقي، المعتزلي ثم الزيدي (٤١٣ ـ ٤٩٤هـ). (مقدمة المنية والأمل:ص١١).

(٢) المنية والأمل في شرح الملل والنحل:ص١١٤ ـ ١١٦ ط دارالفكر ١٣٩٩هـ.

(٣) المقالات والفرق:ص٦ رقم ١٨. وكذلك في الفرق للنوبختي:ص٧.

وآله) فهو حجة... [١] أي من غير نظر إلى الوسائط الواقعين في السند!.

وقال الشهرستاني: «وجماعة من أصحاب الحديث ـ الحشوية ـ صرحوا بالتشبيه، مثل مضر وكهمس وأحمد الهجيمي وغيرهم من الحشوية.. وعن محمد بن عيسى: أنّهم اجازوا على ربّهم الملامسة والمصافحة، وأنّ المسلمين يعانقونه في الدنيا والآخرة، إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حدّ الاخلاص والاتحاد المحض.. وحكى الكعبي عن بعضهم: انه كان يجوّز الرؤية في دارالدنيا، وان يزوروه ويزورهم.. وعن داود الجواربي انه قال: اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك، وان معبوده جسم، ولحم ودم وله جوارح واعضاء.. ومع ذلك جسم لا كالاجسام، ولحم لا كاللحوم، ودم لا كالدماء. وكذلك سائر الصفات، وهو لايشبه شيئاً من المخلوقات، ولايشبهه شيء.. واضاف: انّه اجوف من اعلاه إلى صدره، مصمت ماسوى ذلك، وانّ له وفرة سوداء، وله شعر قطط..

قال:«وأمّا ماورد في التنزيل من الاستواء،والوجه، واليدين، والجنب، والمجيء، والإتيان،والفوقية وغير ذلك، فأجروها على ظاهرها.. وكذلك ماورد في الأخبار من الصورة وغيرها، في قوله (صلّى الله عليه وآله): «خلق آدم على صورة الرحمان». وقوله: «حتى يضع الجبّار قدمه في النار..». وقوله: «قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمان». وقوله: «خمّر طينة آدم بيده أربعين صباحاً». وقوله: «وضع يده او كفه على كتفي». وقوله: «حتى وجدتُ برد أنامله على كتفي» إلى غير ذلك.. أجروها على مايتعارف في صفات الأجسام.

قال: «وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى النبيّ (صلّى الله عليه وآله) واكثرها مقتبسة من اليهود. فإنّ التشبيه منهم طباع.. حتى قالوا: إشتكت عيناه فعادته الملائكة. وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه. وانّ

---

(١) الحور العين في الملل والنحل:ص٣٤١ ط مصر ١٩٤٨م. (لغت نامه ـ دهخدا).

العرش ليئط من تحته كأطيط الرحل الحديد. وانه ليفضل من كل جانب أربع اصابع..[١].

قلت: ومن اشهر كتبهم ـ الحاوية على جلّ هذه المقالات ـ كتاب التوحيد والصفات، تأليف محمد بن إسحاق (ابن خزيمة) توفي سنة (٣١١)[٢] وقد اعتمد الكتاب جميعُ السلفيّين ـ حسبما اصطلحوا على هذا الاسم ـ وجعلوا مافيه اساس عقيدتهم في معرفة الله وصفاته الجلال والجمال.. والوهابيّون اليوم هم حثالة اولئك السلفيين المزيّفين..

وكتاب آخر عنوانه (الردّ على الجهميّة) لأبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي، (توفي سنة ٢٨٠) ملأه بروايات التجسيم والتشبيه، فيما زعم.. ردّاً على الجهميّة، أصحاب جهم بن صفوان، تلميذ الجعد بن درهم مؤدّب محمد بن مروان الملقّب بالحمار. فقد وافق المعتزلة في نفي الصفات..[٣]. وهو من عمدة كتب الصفاتية..

وبعد.. فهذا الاسم (الحشوية) يطلق ـ كما عرفت ـ على جماعة السلفيّة والصفاتية وأذنابهم (التيميّة والوهابيّة) ممن دأبوا على الأخذ بظواهر الألفاظ الواردة في الشريعة كتاباً وسنة، حتى ولو استلزم القول بالجبر والتشبيه واثبات الجوارح والأعضاء لله ـ سبحانه ـ مما هو لازم الجسميّة.. محتجّين بأنها من روايات الثقاة، فيجب الأخذ بها والاعتقاد بظاهرها حيث يتفاهم منها، من غير تأويل او تفسير وجيه..

قال ابن الجوزي: «ولكن شره جمهور المحدّثين، فان من عادتهم تنفيق حديثهم ولو بالبواطيل. وهذا قبيح منهم، لأنه قد صحّ عن النبيّ (صلّى الله

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني: ج١ ص١٠٥ ـ ١٠٦ ط القاهرة ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٨م.

(٢) بتحقيق محمد خليل هراس المدرس بكلية اصول الدين بالأزهر (١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٨م).

(٣) الشهرستاني: ج١ ص٨٦.

عليه وآله) انّه قال: من حدّث عني حديثاً يرى أنّه كذب، فهو أحد الكذّابين..[١].

وقال الشيخ أبو جعفر الطوسي ـ في ذيل قوله تعالى: «أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوب اقفالها»ـ: فيه تنبيه على بطلان قول الجهّال من أصحاب الحديث: انّه ينبغي انه يُروى الحديث على ما جاء، وان كان مختلاً في المعنى![٢].

وهكذا قال الإمام محمد بن علي الباقر (عليه السلام): «والجهّال يعجبهم حفظهم للرواية، والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية»[٣].

نعم هكذا دأب أهل الحشو من أصحاب الحديث على شحن حقائبهم بزخرف القول غروراً.. قاتلهم الله أنى يؤفكون؟!.

ووهم فريد وجدي.. فيما زعم: أنّ الحشوية فرقة من المعتزلة تمسّكوا بظواهر القرآن ووقعوا في التجسيم، قال: وهم منسوبون إلى الحشو أي رذال الناس[٤].

ولعلّه يقصد بهم أصحاب الحديث من أصحاب الأشعري، كانوا على مذهب الاعتزال، فانحازوا إلى الإنتصار لمذهب السلف الصفاتيين. وقد ذكر «الصفدي»: «أنّ الغالب في الحنفية معتزلة، والغالب في الشافعية أشاعرة، والغالب في المالكية قدرية (لعلّه يعني جبرية) والغالب في الحنابلة حشوية»[٥].

الأشعرية:

أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري[٦] نسبة إلى جدّه الثامن

---

(١) الموضوعات لابن الجوزي: ج١ ص٢٤٠. (٢) تفسير التبيان: ج٩ ص٣٠١.

(٣) روضة الكافي الشريف: ج٨ ص٥٣ من رسالة سعد الخير.

(٤) دائرة معارف القرن العشرين: ج٣ ص٤٤٧، مادة «حشو».

(٥) الغيث المنسجم للصفدي: ج٢ ص٤٧. وراجع: ضحى الإسلام لأحمد أمين: ج٣، ص٧١.

(٦) توفّي سنة ٣٢٤هـ. ومن أشهر كتبه «مقالات الاسلاميين» و«اللّمع» و«الابانة عن اصول الدين».

عبدالله بن قيس أبي موسى الأشعري[1] صاحب عمرو بن العاص في قضية التحكيم. كان أبوالحسن في بدء أمره معتزلياً، وكان يتتلمذ على امام المعتزلة في عصره أبي على محمد بن عبدالوهّاب الجبائي[2] فخالفه في مناظرة وقعت بينه وبين استاذه[3].

وفي نهاية المناظرة قال الجبائي للأشعري: إنّك مجنون، فقال: لا، بل وقف حمار الشيخ في العقبة. فرجع الأشعري عن عقيدة الإعتزال[4] وقام في نصرة «الصفاتية» وتاب من القول بالعدل وخلق القرآن، في المسجد الجامع بالبصرة يوم الجمعة، ورقى كرسياً ونادى بأعلى صوته: «من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي، أنا فلان بن فلان، كنت أقول بخلق القرآن، وأنّ الله لا تراه الأبصار، وأنّ أفعال الشرّ أنا أفعلها، وأنا تائب مقلع، معتقد للرد على المعتزلة، مخرج لفضائحهم ومعايبهم»[5].

وأصبح أبو الحسن الأشعري ـ بعد ذلك ـ شيخ أهل السنّة والجماعة[6] وأخذ مذهبه ينتشر في الناس انتشاراً بطيئاً حتى أوائل القرن الخامس، حيث

(١) هلك سنة ٤٤هـ، كان في وقعة الجمل والياً على الكوفة، أمّره أميرالمؤمنين (عليه السلام) عليها. فارسل أميرالمؤمنين يدعو أهل الكوفة لينصروه، لكن أباموسى الأشعري كان يثبّطهم، فعزله أميرالمؤمنين، وكان منعزلاً حتى أيّام التحكيم بصفين فخدعه عمرو بن العاص. فارتدّ أبوموسى إلى الكوفة وهلك بها.

(٢) توفّي سنة ٣٠٣هـ. له في مذهب الاعتزال مقالات مشهورة.

(٣) المناظرة نقلها ابن خلكان في ترجمة الجبائي برقم: ٦٠٧ ج٤ ص٢٦٧ ـ ٢٦٨.

(٤) قال ابن الجوزي في المنتظم ص٧١: «ان الأشعري ظل على مذهب المعتزلة زماناً طويلاً (أربعين سنة) ثمّ تركه واتى بمقالة، خبط بها عقائد الناس». راجع: هامش الحضارة الاسلامية:ج١ ص٣٧٨.

(٥) راجع: ابن خلكان برقم: ٤٢٩ ج٣ ص٢٨٥. وقد خص الأشعري من كتابه «مقالات الاسلاميين» فصولاً مشبعة بعرض آراء المعتزلة.

(٦) هذه السمة وسمه بها أرباب التراجم وأصحاب الحديث من الحشوية، لاسيا ابن تيمية الحرّاني في كتابيه: المنهاج والموافقة. وتقدم عن الشهرستاني في الملل والنحل:ج١ ص٩٣.

تدخلت الحكومة تدخلاً رسمياً لفض المنازعات المذهبية، ففي عام ٤٠٨هـ أصدر الخليفة القادر بالله العباسي كتاباً ضد المعتزلة، فأمرهم بترك الكلام والتدريس والمناظرة في الاعتزال، وأنذرهم ـ ان خالفوا أمره ـ بحلول النكال والعقوبة. وانتهج السلطان محمود في غزنة نهج الخليفة في بغداد، في صلب المخالفين ونفيهم وحبسهم، وأمر بلعنهم على المنابر. قال ابن الجوزي: «وصار ذلك سنة في الاسلام»[1].

وصدر في بغداد كتاب آخر سمي «الاعتقاد القادري»، وذلك في ١٧ المحرم سنة ٤٠٩هـ وقرئ في الدواوين، وكتب الفقهاء فيه: «إنّ هذا اعتقاد المسلمين ومن خالفه فقد فسق وكفر» جاء في الكتاب: «وهو القادر بقدرة، والعالم بعلم، أزلي غير مستفاد، وهو السميع بسمع، والمبصر ببصر، متكلم بكلام، لايوصف إلّا بما وصف بها نبيُّه (صلّى الله عليه وآله)، وكلّ صفة وصف بها نفسه، أو وصفه بها رسوله، فهي صفة حقيقية لامجازية، وأنّ كلام الله غير مخلوق، تكلم به تكليماً، فهو غير مخلوق بكلّ حال، متلواً ومحفوظاً ومكتوباً

---

(١) المنتظم لابن الجوزي: ص١٦٥ب. قلت: ولعل التنكيل بامثال هؤلاء كانت سنة قبل ذلك. فهذا عثمان بن سعيد الدارمي يبتهج بمقتل الجعد بن درهم على يد خالد بن عبدالله القسري. قال: خطب خالد بواسط يوم الأضحى (عام ١١٨هـ) فقال: ايها الناس، ارجعوا فضحوا تقبل الله منا ومنكم، فاني مضح بالجعد بن درهم، انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً، وتعالى عما يقول الجعد بن درهم علواً كبيراً. ثم نزل فذبحه.

انظر: «الرد على الجهمية» للدارمي: ص٤. والجعد هذا كان معتزلياً، وهو اول من قال بخلق القرآن، ونفي الصفات عن الذات، وكان يقول بالقدر. نعم كانت له مخاريق فرجع عنها، منها: انه جعل في قارورة تراباً وماء فاستحال دوداً وهوام، فقال: انا خلقت هذا لاني كنت سبب كونه. فبلغ ذلك الامام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) فقال: فليقل: كم هو، وكم الذكران منه والاناث، إن كان خلقه. وليأمر الذي يسعى الى هذا ان يرجع الى غيره. فبلغه ذلك فرجع. لسان الميزان لابن حجر: ج٢ ص١٠٥، والكامل لابن الاثير: ج٤ ص٣٣٢ ـ بيروت، والاعلام للزركلي: ج٢ ص١١٤، والملل والنحل: ج١ ص٨٦، والبداية والنهاية لابن كثير: ج٩ ص٣٥٠.

ومسموعاً، ومن قال: إنّه مخلوق على حال من الأحوال فهو كافر، حلال الدم بعد الاستتابة منه...»[(١)].

وبهذه المهزلة الحمقانية انتهت سيطرة العقل على اصول العقائد، ليخلفها تقليد مبتذل أعمى، فلم يعد لبرهان التحقيق والنظر في اصول العقيدة الاسلامية مجال، وأصبح الدين في أعرق اسسه فاقداً لبرهان العقل. هكذا اطاحوا بمعالم الاسلام و شوّهوا من سمعته المجيدة، إلى مظاهر شكلية جوفاء[(٢)].

وإليك من آراء الأشعري ماصريح لفظه:

* * *

قال أبوالحسن الأشعري: «قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربّنا وبسنّة نبيّنا (صلّى الله عليه وآله) وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمّة الحديث، وبما يقول به أحمد بن محمد بن حنبل قائلون، ولما خالف قوله مخالفون...».

«وإنّ الله مستوٍ على عرشه، كما قال: الرحمان على العرش استوى. وإنّ له وجهاً، كما قال: ويبقى وجه ربّك. وإنّ له يدين بلا كيف، كما قال: خلقت بيدي. وقال: بل يداه مبسوطتان. وإن له عينين بلا كيف، كما قال: تجري بأعيننا. وإنّ لله علماً، كما قال: أنزله بعلمه. ونثبت له السمع والبصر،

---

(١) المنتظم: ص١٩٥ ب ـ ١٩٦ أ. والحضارة الاسلامية لادم متز: ج١ ص١٨١ ـ ٣٨٢، والبداية والنهاية لابن كثير: ج١٢ ص٦ ـ ٧، وهامش تاريخ ابن الأثير: ج٧ ص٢٩٩ ـ ٢٣٠ طبعة دارالكتاب العربي ـ بيروت.

(٢) قال الدكتور أحمد أمين: «وفي رأيي، لو سادت تعاليم المعتزلة الى اليوم، لكان للمسلمين موقف آخر في التاريخ غير موقفهم الحالي، وقد اعجزهم التسليم، وشلّهم الجبر، وقعد بهم التواكل» معرضاً بمذهب الأشعري السائد على عامة المسلمين منذ العهد القادري حتى اليوم. راجع: ضحى الاسلام: ج٣ ص٧٠.

ولاننفي ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج. ونثبت أنّ لله قوّة، كما قال: هو أشدّ منهم قوة. ونقول: إنّ كلام الله غير مخلوق. وإنّ أحداً لايستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله الله. وإنّه لاخالق إلّا الله. وإنّ اعمال العبد مخلوقة لله مقدّرة، كما قال: خلقكم وما تعملون».

«وإنّ الله وفّق المؤمنين لطاعته ولطف بهم ونظر إليهم وأصلحهم وهداهم. وأضلّ الكافرين ولم يهدهم ولم يلطف بهم بالآيات، كما زعم أهل الزيغ والطغيان. ولو لطف بهم وأصلحهم لكانوا صالحين، ولو هداهم لكانوا مهتدين. وإنّ الله يقدر أن يصلح الكافرين حتى يكونوا مؤمنين، ولكنّه أراد أن يكونوا كافرين كما علم، وخذلهم وطبع على قلوبهم».

«ونقول: إنّ كلام الله غير مخلوق، وإنّ من قال بخلق القرآن فهو كافر. وندين بأنّ الله تعالى يرى في الآخرة بالأبصار كما يرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون كما جاءت الروايات عن الرسول (صلّى الله عليه وآله) وأنّ الكافرين محجوبون عنه، كما قال: كلا إنّهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون. وان موسى سأل ربّه الرؤية في الدنيا، وأنّ الله تجلّى للجبل فجعله دكاً، فعلم بذلك موسى أنّه لايراه في الدنيا».

«وندين الله عزّوجلّ بأنّه يقلب القلوب بين اصبعين من أصابعه، وأنّه عزّوجلّ يضع السماوات على إصبع والأرضين على إصبع، كما جاءت الرواية عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله)».

«ونصدّق بجميع الروايات التي يثبتها أهل النقل من النزول إلى السماء الدنيا، وانّ الربّ عزّوجلّ يقول: هل من سائل، هل من مستغفر، وسائر مانقلوه واثبتوه، خلافاً لما قال أهل الزيغ والتضليل».

«ونقول: إنّ الله عزّوجلّ يجيء يوم القيامة، كما قال: وجاء ربّك والملك صفّاً صفّاً. وإنّ الله يقرب من عباده كيف شاء، كما قال: ونحن أقرب إليه

من حبل الوريد. وقال: ثمّ دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى»[١].

وقال: «الباري تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، حيّ بحياة، مريد بإرادة، متكلم بكلام، سميع بسمع، بصير ببصر. قال: وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى، لايقال: هي هو، ولا: هي غيره، ولا: لاهو، ولا: لاغيره».

قال: «وإرادته تعالى واحدة قديمة أزليّة، متعلّقة بجميع المرادات من أفعاله الخاصّة وأفعال عباده، من حيث إنّها مخلوقة له، لامن حيث إنّها مكتسبة لهم. قال: أراد الجميع، خيرها وشرّها، ونفعها وضررها. وكما أراد وعلم، أراد من العباد ماعلم، وأمر القلم حتى كتب في اللوح المحفوظ. فذلك حكمه وقضاؤه وقدره الذي لايتغيّر ولايتبدّل. وخلاف المعلوم مقدور الجنس، محال الوقوع»[٢].

وسنذكر إستدلالاته على هذه العقائد عندما نعرض الآيات.

المشبهة:

حكى الأشعري عن محمد بن عيسى أنه حكى عن مضر، وكهمس، وأحمد الهجيمي، أنّهم أجازوا على ربّهم الملامسة والمصافحة، وأنّ المسلمين المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة، إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حدّ الإخلاص والاتحاد المحض.

وحكى الكعبي عن بعضهم: أنّه كان يجوّز الرؤية في دارالدنيا، وأنّ يزوروه ويزورهم. وحكى عن داود الجواربي أنّه قال: «اعفوني عن الفرج

---

(١) نقلنا هذه النصوص بألفاظها عن كتابه: «الابانة» ط٢ حيدرآباد ص٥ ـ ٩. وقد ذكرها بعين ألفاظها أيضاً في كتابه: «مقالات الاسلاميين» ج١ ص٣٢٠ ـ ٣٢٥ عند حكاية جلة قول أصحاب الحديث وأهل السنة، فراجع.

(٢) الملل والنحل للشهرستاني: ج١ ص٩٥ ـ ٩٦.

واللحية واسألوني عما وراء ذلك» وقال: «إنّ معبوده جسم ولحم ودم، وله جوارح وأعضاء، من يد ورجل ورأس ولسان وعينين واذنين، ومع ذلك جسم لاكالأجسام، ولحم لاكاللحوم، ودم لاكالدماء، وكذلك سائر الصفات وهو لايشبه شيئاً من المخلوقات، ولايشبهه شيء». وحكى عنه أنه قال: «هو أجوف من أعلاه إلى صدره، مصمت ماسوى ذلك، وأنّ له وفرة (الشعر المتدلي على الأذنين) سوداء، وله شعر قطط».

وما ورد في التنزيل من «الاستواء» و«الوجه» و«اليدين» و«الجنب» و«المجيء» و«الإتيان» و«الفوقية» وغير ذلك، فقد أجروها على مايفهم من ظاهرها عند الإطلاق على الأجسام.

وكذلك ماورد في الأخبار من الصورة وغيرها، في قوله (صلّى الله عليه وآله): «خلق الله آدم على صورته». وقوله: «حتى يضع الجبار قدمه في النار». وقوله: «قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمان». وقوله: «خمر طينة آدم بيده أربعين صباحاً». وقوله: «وضع يده أو كفه على كتفي حتى وجدت برد أنامله».. إلى غير ذلك، أجروها على مايتعارف في صفات الأجسام.

ورووا عن النبي (صلّى الله عليه وآله): «انّ الله تعالى اشتكى عينيه فعادته الملائكة». و«بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه». و«انّ العرش ليئط من تحته كأطيط الرحل الحديد». و«انه يفضل من كل جانب أربع أصابع».

ورووا عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله) انّه قال: «لقيني ربي فصافحني وكافحني ووضع يده بين كتفي حتى وجدت برد انامله».

ومن المشبهة من مال إلى مذهب الحلول الصوفي، قالوا: يجوز أن يظهر الباري تعالى بصورة شخص ـ كما كان جبرئيل ينزل في صورة دحية الكلبي ـ وقد تمثّل تعالى لمريم في صورة بشر سوي. وعليه حملوا قوله (صلّى الله عليه

وآله): «رأيت ربي في أحسن صورة»[١].

الكرامية:

أصحاب محمد بن كرام، كـان من سجستان ثمّ خرج إلى نيسابور، وادعى مخاريق زعمها ظواهر الشرع، وكانت دعوته ذات صبغة سلفية، فنصره السلطان محمود بن سبكتكين، فصبّ البلاء على أصحاب الاعتزال والشيعة بالخصوص. قال الشهرستـاني: «ونبغ رجل متـنمس بالزهد[٢] مـن سجستان، يقال له: أبو عبدالله محمد بـن كرام، قليل الـعلم، قد قمش[٣] من كـلّ مذهـب ضغثاً، وأثبته في كـتابـه، وروجه على اغـتام[٤] غـرجـة وغور وسـواد بلاد خـراسان، فـانتظم ناموسه، وصار ذلك مذهباً»[٥].

قال: «وإنّما عددناه من «الصفاتية» لانّه كان ممن يثبت الصفات، الا انّه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه ـقال: وهم طوائف بلغ عددهم إلى اثنتي عشرة فرقة».

«نص أبو عبـدالله محـمـد بـن كـرام، على أن معبـوده اسـتـقـر على الـعرش استقراراً، وانّه بجـهة فوق ذاتاً، واطلـق عليه اسم «الجوهر». وانّه مماس للعرش من الصفحة العليا. وجوز الانتقال والتحول والنزول. واطلق بعضهم عليه تعالى لفظ «الجسم»، والمقاربون منهم قالوا: نعني بكونه جسماً انّه قائم بذاته».

«وممـا أجمعت عليه طـوائـف الكرامية من اثـبات الصفات، قولهم: الباري تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، حي بحياة، شاء بمشيئة، وجميع هذه الصفات قديمة

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني: ج١ ص١٠٥ ـ ١٠٦ ـ ١٠٨.

(٢) التنمس: التستر بالشيء.

(٣) أي أخذ من كل مذهب رذالته.

(٤) أي الهمج الرعاع.

(٥) يـقال: ان اتـباعـه في خـراسان وحـدها بـلـغوا اكثر مـن عشريـن الفاً، وكـان له مـثل ذلك في ارض فلسطين، راجع: الملل والنحل للشهرستاني ج١، ص٣١ و١٠٨.

ازلية قائمة بذاته تعالى». وربما زادوا «السمع والبصر» كما اثبته الأشعري. وربما زادوا «اليدين» و«الوجه»: صفات قديمة، قائمة بذاته تعالى. وقالوا: «له يد لا كالايدي، ووجه لا كالوجوه». واثبتوا جواز رؤيته من جهة فوق دون سائر الجهات[١].

الجبرية:

هم القائلون بعدم قدرة العباد على فعل مايريدون وترك مايكرهون، الا أن يشاء الله ذلك «هو خالق كلّ شيء» ويضيفون القدرة على احداث أفعال العباد، إلى الله سبحانه فكل عمل خير أو شر إذا فعله العبد فأنما هو من فعله تعالى حقيقة، وانّ العبد تجاه مايفعله أو يتركه مسلوب الاختيار، كآلة في يد الفاعل الحقيقي، وهو الله، قال تعالى: «خلقكم وما تعملون».

والجبرية صنفان: جبرية صريحة، وهي التي لا تثبت للعبد قدرة على عمل اطلاقاً، فتحريك اليد للأخذ والاعطاء، وحركتها الارتعاشية عندهم سواء.

ونسب هذا الرأي إلى «الجهم بن صفوان»، قال: «الانسان لايقدر على شيء، ولايوصف بالاستطاعة. وانّما هو مجبور في أفعاله، لاقدرة له ولاإرادة ولااختيار، وانّما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب مايخلق في سائر الجمادات، وانّما تنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات، فيقال: أثمرت الشجرة، وطلعت الشمس، وتغيمت السماء، واهتزت الأرض، قال: والثواب والعقاب ـ أيضاً ـ جبر «لايسأل عما يفعل» كما أنّ التكليف كان جبراً، فالمؤمن انّما يؤمن لاعن اختياره، والكافر انّما يكفر لاعن اختياره. قال تعالى: «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس»[٢].

---

(١) الملل والنحل: ج١، ص١٠٨ ـ ١٠٩ ـ ١١٢.

(٢) الملل والنحل للشهرستاني: ج١، ص٨٦ ـ ٨٧. والفرق بين الفرق لابن طاهر: ص١٢٨.

ونحن نشك في هذه النسبة التي جاءت من قبل خصوم كانوا لايتورعون الكذب والافتراء في سبيل تفريق شمل المسلمين.

الثانية: جبرية ملتوية، وهي التي أثبتت لقدرة العبد أثراًمّا في الفعل على جهة الكسب لاالايجاد، لان الموجدلافعال العبادكلها هوالله تعالى،فقالوا: العبد مكتسب لفعله، وليس بقادر على ايجاده، وهذا القول منسوب إلى «النجارية» أصحاب «الحسين بن محمد النجار» المعتزلي. نُسب إليه أنّه قال: «الله خالق أعمال العباد، خيرها وشرها، حسنها وقبيحها، والعبد مكتسب لها». قال الشهرستاني: «أثبت النجار للقدرة الحادثة ـ أي قدرة العبد، تجاه قدرة الله القديمة ـ تأثيراً. وسمى ذلك كسباً، على حسب مايثبته الأشعري»[١].

وهذا هو مذهب الأشعري بالذات، أثبت للعبد اكتساباً تجاه من أثبت له الاختيار والقدرة المستقلة. ولم يفصح عن مذهبه هذا مايكون حداً فاصلا بين الجبر والاختيار، ومن ثمّ حار اتباعه في تفسير «الكسب» بوجه مقنع. وقد وجه القاضي عبدالجبار سؤاله إلى القائلين بالكسب: «عقلونا معنى الكسب وخبرونا عنه. فان اشتغلوا بالتحديد، قلنا: الشيء يعقل أوّلاً ثمّ يحد. ثمّ يقال لهم: وما هو الذي حددتم به الكسب؟ فان قالوا: ماوقع بقدرة محدثة، قلنا: ماتعنون بقولكم: ماوقع بقدرة محدثة؟ فإن أردتم به ماحدث، فهو الذي نقوله، وإن أردتم به ماوقع كسباً، فعن الكسب سألناكم، فكيف تفسرونه بنفسه، وهل هذا الا إحالة بالمجهول على المجهول؟»[٢].

قال سعدالدين مسعود بن عمر التفتازاني ـ بصدد توضيح الكسب ـ: «فان قيل: لامعنى لكون العبد فاعلاً بالاختيار، إلّا كونه موجداً لأفعاله بالقصد والإرادة، وقد سبق أنّ الله تعالى مستقلّ بخلق الأفعال وايجادها، ومعلوم أنّ

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني: ج١، ص٨٩.

(٢) شرح الاصول الخمسة للقاضي: ص٣٦٦ ـ ٣٦٧.

المقدور الواحد لايدخل تحت قدرتين مستقلتين، قلنا: لا كلام في قوّة هذا الكلام ومتانته، إلّا أنّه لما ثبت بالبرهان أنّ الخالق هو الله تعالى، وبالضرورة انّ لقدرة العبد وإرادته مدخلاً في بعض الأفعال كحركة البطش، دون البعض كحركة الارتعاش، احتجنا في التفصي عن هذا المضيق إلى القول بأنّ الله خالق، والعبد كاسب. وتحقيقه: ان صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب، وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق، والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين، لكن بجهتين مختلفتين، فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الايجاد، ومقدور العبد بجهة الكسب، وهذا القدر من المعنى ضروري، وان لم نقدر على أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله وايجاده، مع ماللعبد فيه من القدرة والاختيار»(١).

اُنظر إلى هذا التلوّي في التخريج، في حين أنّ مذهبهم في الاستطاعة صراحة في الجبر، وأنّ الله تعالى مستقل في إرادته في ايجاد أفعال العباد، ولم يبينوا ماإذا كان الله مستقلاً في ايجاد أفعال العباد، فما موضع تأثير قدرة العبد وإرادته الخاصة؟ هذا شيء أعجزهم عن الاجابة الوافية، وجعلهم في مأزق مظلم لايدرون أين وجه المخرج.

وإليك من عبارات «الأشعري» الصريحة في الجبر وسلب قدرة العبد على الاختيار.

قال: «وانّ الأشياء تكون بمشيئة الله عزّوجلّ، وانّ أحداً لايستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله الله، ولايستغنى عن الله، ولايقدر على الخروج من علم الله عزّوجلّ، وان لاخالق الا الله، وانّ أعمال العباد مخلوقة لله مقدّرة، كما قال تعالى: «خلقكم وما تعملون».

قال: «وانّ الله وفق المؤمنين لطاعته ولطف بهم ونظر إليهم وأصلحهم

---

(١) شرح العقائد النسفية للتفتازاني،ص٦٥ ـ ٦٦ طبعة كابل ـ افغانستان.

وهداهم وأضلّ الكافرين ولم يهدهم ولم يلطف بهم بالآيات ـ كما زعم أهل الزيغ والطغيان ـ ولو لطف بهم وأصلحهم لكانوا صالحين، ولو هداهم لكانوا مهتدين. وانّ الله يقدر أن يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين، ولكنه أراد أن يكونوا كافرين كما علم، وخذلهم وطبع على قلوبهم»[1].

وقال ـ في المقالات ـ: «وقالوا ـ أي أهل السنّة ـ: انّه لايكون في الأرض من خير أو شر إلّا ماشاء الله. وأنّ الأشياء تكون بمشيئة الله، كما قال عزّوجلّ: وماتشاؤون إلّا أن يشاء الله. وكما قال المسلمون: ماشاء الله كان، وما لايشاء لايكون. و قالوا: إن أحداً لايستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله ـ أي الله ـ أو يكون أحد يقدر ان يخرج عن علم الله، أو أن يفعل شيئاً علم الله أنّه لايفعله».

إلى أن يقول: «ولكنه أراد أن يكونوا ـ أي الكافرون ـ كافرين كما علم، وخذلهم وأضلّهم وطبع على قلوبهم»[2].

* * *

تلك مقالة الأشعري الصريحة في الجبر، يرى من علمه تعالى بوقوع الأشياء سبباً حتمياً للوقوع، ويكون العبد مرغما في فعل ماعلم الله أنّه يفعله. وزاد: أنّ العبد لاقدرة له على فعل، إلّا إذا كان الله قد أراد ذلك الفعل، فالعبد في أفعالة تابع لإرادة الله ومشيئته الخاصة، وما تشاؤون إلّا أن يشاء الله.

وهكذا زعم أنّ الكافر مجبر على الكفر، لايستطيع الاقلاع عنه، قال ـ في مسألة «الاستطاعة» ـ: «ويقال لهم ـ أي للقدرية، ويريد بهم المعتزلة ـ: أليست استطاعة الايمان نعمة من الله وفضلاً واحساناً؟ فاذا قالوا: نعم، قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون توفيقاً وتسديداً، فلابدّ من الاجابة إلى ذلك، يقال لهم: فإذا كان الكافرون قادرين على الايمان، فما أنكرتم أن يكونوا موفّقين للايمان، ولو كانوا موفّقين مسدّدين لكانوا ممدوحين، وإذا لم يجز ذلك لم يجز أن

---

(١) الابانة: ص٦ ـ ٧.

(٢) مقالات الاسلاميين: ج١، ص٣٢٠ ـ ٣٢١.

يكونوا على الايمان قادرين ووجب أن يكون الله ـعزّوجلّ ـ اختص بالقدرة على ايمان المؤمنين».

وقال ـفي نهاية المسألة ـ: وإن سألوا عن قول الله عزّوجلّ «وما خلقت الجن والانس إلّا ليعبدون» فالجواب عن ذلك: انّ الله عزّوجلّ انّما عنى المؤمنين، دون الكافرين، لأنّه أخبر أنّه ذرأ لجهنم كثيراً من خلقه، فالذين خلقهم لجهنم وأحصاهم وعدّهم، وكتب بأسمائهم وأسماء آبائهم وامهاتهم، غير الذين خلقهم لعبادته»[1].

وبمثل ذلك قال في مسألة «الهداية والضلال» وغيرها من مسائل تكشف عن جزمه بمسألة الجبر في التكليف والايمان والكفر، وسلب قدرة العباد عما قدر الله لهم في الأزل، ثمّ يذكر روايات في القدر يعتمدها في تشييد مذهبه في نفي الاستطاعة[2].

* * *

وقد زعم بعضهم أن عويصة «مسألة الكسب» لايمكن حلها إلّا بالكشف الصوفي، أمّا في ضوء برهان العقل فإنّها تبقى غامضة أبداً.

قال الشعراني: «إعلم يا أخي أنّ هذه المسألة من أدقّ مسائل الاصول واغمضها، ولايزيل اشكالها إلّا الكشف الصوفي، أمّا أرباب العقول من الفرق فهم تائهون في إدراكها، وآراؤهم فيها مضطربة. إذ كان أبوالحسن الأشعري يقول: ليس للقدرة الحادثة (يعني قدرة العبد) أثر، وإنّما تعلقها بالمقدور مثل تعلّق العلم بالمعلوم في عدم التأثير.

وقد اعترض عليه بأنّ القدرة الحادثة إذا لم يكن لها أثر فوجودها وعدمها سواء، فان قدرة لايقع بها المقدور بمثابة العجز. ولقوة هذا الاعتراض لجأ بعض

---

(١) الأبانة: ص٥٧ ـ ٥٩. وراجع. ص٦٢ و٦٥ و٦٧ فمابعد.

(٢) المصدر: ص٧٠ ـ ٧٤.

أصحاب الأشعري إلى القول بالجبر، ومال آخرون إلى أنّ لها تأثيراً ما، وهو اختيار الباقلاني، لكنه لما سئل عن كيفية هذا التأثير، في حين التزامه باستقلال القدرة القديمة في خلق الأفعال، لم يحر جواباً، وقال: إنّا نلتزم بالكسب لأنّه ثابت بالدليل، غير أنّي لايمكنني الافصاح عنه بعبارة. وتمثل الشيخ أبو طاهر بقول الشاعر:

إذا لم يكن إلّا الأسنّة مركب فلا رأي للمضطر إلّا ركوبها

قال الشعراني: وملخص الأمر: أنّ من زعم أن لاعمل للعبد فقد عاند، ومن زعم أنّه مستبد بالعمل فقد أشرك، فلابدّ أنّه مضطرّ على الاختيار.

أمّا الكشف الصوفي فقد جاء في كلام الشيخ محيي الدين ابن العربي -في الفتوحات المكية باب ٢٢-: ان صورة مسألة خلق الأفعال صورة «لا» من حروف الهجاء، فان الرائي لايدري أي الفخذين هو اللام حتى يكون الآخر هو الألف، ومن ثم يسمى هذا الحرف حرف الالتباس. وهكذا لم يتخلص الفعل الظاهر على يد المخلوق لمن هو؟ ولكن ان قلت: هو لله، صدقت. وان قلت للمخلوق مع الله، صدقت. ولولاذلك لما صح التكليف ولااضافة العمل اليه بنحو قوله: «اعملوا».

وقال -في باب ٤٢٢-: انّما أضاف تعالى الأعمال إلينا، لأننا محل الثواب والعقاب، وهي لله حقيقة. ولكن لما شهدنا الأعمال بارزة على أيدينا وادعيناها لنا، أضافها تعالى إلينا بحسب دعوانا، ابتلاء منه لأجل الدعوى. ثمّ إذا كشف الله تعالى عن بصيرتنا، رأينا الأفعال كلها لله تعالى، ولم نر إلّا حسناً، فهو تعالى فاعل فينا مانحن العاملون. ثمّ مع هذا المشهد العظيم لابدّ من القيام بالأدب، فما كان من حسن -شرعاً- أضفناه اليه تعالى خَلقاً، وإلينا مَحَلّا. وما كان من سيىء أضفناه إلينا باضافة الله تعالى، فنكون حاكين قول الله عزّوجلّ، وحينئذٍ يرينا الله وجه الحكمة في ذلك المسمى سوءاً فنراه حسناً

من حيث الحكمة، فيبدل الله سيئاتنا حسنات، تبديل حكم لا تبديل عين»[١].

قلت: لامحيص عن رجوع مسألة الكسب -بهذا التفسير- إلى الجبر الخالص، وليس إلّا فراراً من المطر إلى الميزاب.

القدرية:

هذا الاسم أطلقته المعتزلة على الأشاعرة، باعتبار قولها بالقدر، وأنّ الله تعالى هو الذي قدّر الشر والكفر، وأنّ أفعال العباد خارجة عن استطاعتهم في الاختيار، بل هي مقدّرة بقدر الله وقضائه في علمه الأزلي القديم، حسبما تقدّم في كلام الأشعري.

وحاول الأشعري ردّ هذا الاسم على المعتزلة، بحجة قولهم بقدرة العبد على فعله واستطاعته فيما يختار. قال: «وزعمت القدرية -يريد بهم أصحاب الاعتزال- أنّا نستحق اسم القدر، لأنّا نقول: انّ الله عزّوجلّ قدر الشر والكفر، فمن يثبت القدر كان قدرياً، دون من لم يثبته. يقال لهم: القدري هو من يثبت القدر لنفسه، دون ربه عزّوجلّ، وأنّه يقدّر أفعاله دون خالقه. وكذلك هو في اللغة، لأنّ الصائغ هو من زعم أنّه يصوغ، دون من يقول: انّه يصاغ له. فلما كنتم -خطاب الى المعتزلة- تزعمون أنّكم تقدّرون أعمالكم وتفعلونها دون ربكم، وجب أن تكونوا قدرية، ولم نكن نحن قدرية، لأنّا لم نضف الأعمال الى أنفسنا دون ربّنا، ولم نقل: إنّا نقدّرها دونه، وقلنا: إنّها تقدّر لنا»[٢].

قال أبوالفتح محمد بن علي الكراجكي: «لم نجد في أسماء الفرق ماينكره أصحابه ويتبرأ منه أهله، سوى القدرية. فأهل العدل -يعني بهم فرقة الاعتزال-

---

(١) اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، للعارف الشيخ عبدالوهاب الشعراني:ج١ ص١٣٩-١٤١، المبحث ٢٤ **والفتوحات**:ج١ص١٧٧وج٤ص٣٣-٣٤.

(٢) الابانة: ص٦١.

يقولون لأهل الجبر -يعني بهم الأشاعرة-: أنتم القدرية، وأهل الجبر يقولون لأهل العدل: أنتم القدرية. وإنّما تبرأ الجميع من ذلك، لأنّهم رووا -من طريق أبي هريرة- عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله) أنّه لعن القدرية، وقال: إنّهم مجوس هذه الأُمة، ان مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم»[١].

قلت: أمّا الحديث فمفتعل بلا ريب. قال أبو حاتم: «وهذا الحديث باطل». وقال النسائي: «هذا الحديث باطل كذب». ويذكر ابن الجوزي حديث لعن القدرية، ثمّ يعقب: «هذا حديث لاشك في وضعه»[٢].

أمّا استدلال الأشعري فلا يعدو مغالطة مفضوحة، إذ «القدرية» نسبة إلى القول بالقدر -بفتحتين- كالجبرية نسبة إلى القول بالجبر، وليس اشتقاقاً من القدرة بمعنى الاستطاعة. هذا فضلاً عن أنّ القياس بالصائغ، قياس مع الفارق بعد أن كانت الكلمة المبحوث عنها «قدرية» -بياء نسبة- لا «قادر» اسم فاعل.

وعليه فلو صحّ الحديث -ولم يصحّ- كان انطباقه على مذهب الأشعري، القائل بالقدر، وسلب قدرة العباد، أولى من انطباقه على مذهب الاعتزال، القائل باستقلال العباد في اختياراتهم للافعال. فالقدرية -على ذلك- هم الجبرية من غير فرق.

وكذلك اذنابهم من الفرق المتأخرة كالتيميّة والوهابية، على ماسنرمز اليهم في الفصل القادم على الهامش.

* * *

وإذ قد تبيّنا المذاهب التي عملت في تشويه مفاهيم الاسلام، وكانت

---

(١) كنز الفوائد للكراجكي: ص٤٩.

(٢) راجع: الموضوعات لابن الجوزي:ج١، ص٢٧٥ - ٢٧٦. وجاء في مسند أحمد وغيره ماينافض الحديث المذكور. فقد روى ابن عمر عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله) انه قال: «لكل امة مجوس، ومجوس امّتي الذين يقولون: لاقدر. ان مرضوا فلا تعودوهم، وان ماتوا فلا تشهدوهم». المسند:ج٢ ص٨٦.

السبَبَ الأوّل في طروء التشابه على كثير من أوجه آي القرآن الحكيم، يجدر بنا التعرض لمذهب الاعتزال -أيضاً- الذي انتهج -إلى حدّما- منهج العقل وتحكيم الفطرة في درس القضايا الاسلامية. أمّا المذهب الذي لم يخطئ منهج القرآن وبرهان العقل الرشيد في جميع قضاياه، فهو مذهب «الامامية» الذي سار في ضوء تعاليم الرسول (صلّى الله عليه وآله) مباشرة، والخلفاء من أهل بيته الأطهار، فلنتعرض لهما باختصار:-

المعتزلة:

قلنا: انّ «الاعتزال» كان انتفاضة في وجه «الصفاتية»، تنزيهاً لساحة قدسه تعالى عما وصفه الجاهلون، وتحكيماً لبرهان العقل الرشيد في معرفة شؤون المبدع تعالى، حيث العقل كان هو الاساس لمعرفة القديم تعالى وعدله وحكمته وسائر صفاته الازلية، فلا يجوز الاستدلال بالسمع، في هكذا مسائل، على خلاف مايستدعيه حكم العقل [(١)].

ونحن نورد اصول معتقداتهم حسب ماتبيّنه ألدّ خصومهم «أبوالحسن الأشعري» [(٢)] فقد كان معتزلياً قضى أكثر عمره (أربعين سنة) في الاعتزال، وعرف من اصول معتقداتهم الشيء الوافي. مع مراجعتنا لكتبهم أيضاً.

قال: أجمعت المعتزلة على «أنّ الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وليس بجسم، ولاشبح، ولاجثة، ولاصورة ولالحم ولادم، ولاشخص ولاجوهر ولاعرض، ولابذى لون ولاطعم ولارائحة ولامجسة، ولابذي حرارة ولابرودة ولارطوبة ولايبوسة، ولاطول ولاعرض ولاعمق، ولااجتماع ولاافتراق، ولايتحرك ولايسكن ولايتبّعض، ولابذي أبعاض وأجزاء وجوارح

---

(١) راجع: شرح الاصول الخمسة للقاضي عبدالجبار:ص١٩٤-١٩٥.

(٢) تقدم -ص٦١- استهتاره بمذهب الاعتزال حسبما نقله ابن خلكان:ج٣، ص٢٨٥.

وأعضاء، وليس بذي جهات، ولابذي يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت، ولايحيط به مكان، ولايجري عليه زمان، ولاتجوز عليه المماسّة، ولاالعزلة، ولاالحلول في الأماكن، ولايوصف بشيء من صفات الخلق الدالّة على حدوثهم، ولايوصف بأنّه متناه، ولايوصف بمساحة، ولاذهاب في الجهات، وليس بمحدود، ولاوالد ولامولود، ولاتحيط به الاقدار، ولاتحجبه الأستار، ولا تدركه الحواس، ولايقاس بالناس، ولايشبه الخلق بوجه من الوجوه، ولاتجري عليه الآفات، ولاتحل به العاهات، وكل ماخطر بالبال، وتصور بالوهم فغير مشبه له، لم يزل أوّلاً، سابقاً، متقدّماً للمحدثات موجوداً قبل المخلوقات، ولم يزل عالماً قادراً حياً، ولايزال كذلك. لا تراه العيون، ولا تدركه الأبصار، ولاتحيط به الأوهام، ولايسمع بالأسماع. شيء لا كالأشياء، عالم قادر حيّ لا كالعلماء القادرين الأحياء. وأنّه القديم وحده، ولاقديم غيره، ولاإله سواه ولاشريك له في ملكه، ولاوزير له في سلطانه، ولامعين على إنشاء ماانشأ وخلق ماخلق، لم يخلق الخلق على مثال سبق، وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر، ولابأصعب عليه منه، لايجوز عليه اجترار المنافع، ولا تلحقه المضارّ، ولايناله السرور واللذات، ولايصل اليه الأذى والآلام، ليس بذي غاية فيتناهى، ولايجوز عليه الفناء، ولايلحقه العجز والنقص. تقدّس عن ملامسة النساء، وعن اتخاذ الصاحبة والابناء». قال: فهذه جملة قولهم في التوحيد[١].

وعقد القاضي فصولاً في أنّه تعالى عالم لابعلم، قادر لابقدرة، حيّ لابحياة، أي إنّه تعالى إذا وصف بأنّه عالم، لايقصد من ذلك أنّ ذاته المقدّسة قد أُضيف عليها هذه الصفات فصارت كذلك، إذ ذلك يستدعي أحد أُمور وكلّها باطلة، أمّا أنّها أيضاً قديمة مقرونة بذاته المقدّسة، فيلزم تعدّد القديم تعالى، أو أنّها

(١) «مقالات الاسلاميين» لأبي الحسن الأشعري: ج١، ص٢١٦ـ٢١٧.

حدثت على ذاته المقدسة، فيلزم أن يكون ذاته المقدسة محلاً للحوادث، كما يلزم خلوّه تعالى عن هذه الصفات قبل عروضها، وهو أيضاً باطل[١].

وقد اصطلحت الأشاعرة على تسمية مبادئ صفات الذات بالمعاني ومبادئ صفات الفعل بالأحوال. فأنكرت المعتزلة اقتران ذاته المقدسة لابالمعاني ولابالأحوال، فقالوا: عالم لابعلم كما قالوا: متكلم لابكلام. وهذا معنى نفي الصفات عند المعتزلة، وقد أثبتها الأشاعرة. فقالوا: عالم بعلم، متكلم بكلام، حسبما تقدم.

فوصفه تعالى بأنّه عالم -عند المعتزلة- يعني: أنّه لايجهل، ولايحتجب عنه شيء. ووصفه بأنّه قادر، يعني: أنّه لايَعجز، ولايُعجزه شيء. لاأنّ صفة العلم أو صفة القدرة قائمة بذاته، كما في المخلوقين. ومن ثمّ قالوا: «خذ الغايات واترك المبادئ». فان الغاية من العلم هو الانكشاف ورفع الحجاب عن المعلوم. وهذا شيء يقولونه بشأنه تعالى، أمّا انّه متّصف بمبادئ هذه النعوت فلا. ففي صفات الذات قالوا: إنّه تعالى عالم لابعلم بل بنفسه، قادر لابقدرة بل بنفسه، وفي صفات الفعل قالوا: متكلم لابكلام بل بخلقه الكلام، ومن ثمّ قالوا: إنّ كلام الله مخلوق.

وزعمت الأشعرية أنّ ذاته المقدّسة متّصفة بمبادئ هذه النعوت، كما في المخلوقين، لكن لاعلى نحو اتّصافهم بها، فخبطوا وخلطوا، ولم يحقّقوا من واقع مذهبهم في ذلك: ماذا أرادوا؟ قال القاضي: «ثمّ نبغ الأشعري، وأطلق القول بأنّه تعالى يستحقّ هذه الصفات لمعان قديمة، لوقاحته وقلة مبالاته بالاسلام والمسلمين»[٢].

واتفقت «المعتزلة» -أيضاً- على أنّ العبد قادر مختار في أفعاله، خيرها وشرها، وهو الذي يستحقّ -على مايفعله- المدح والثواب، أو الذمّ والعقاب،

---

(١) راجع: «شرح الاصول الخمسة» من ص١٨٢ فما بعد. (٢) شرح الأُصول الخمسة: ص١٨٣.

وأنّ الرب تعالى منزه أن يضاف اليه شرّ أو ظلم وفعل الكفر والمعصية. وهذه الطريقة سمّيت بالاستطاعة، وسمّاهم الأشعرية لذلك «قدرية».

واتّفقوا على أنّ الرب تعالى لايفعل إلّا الصلاح والخير، وأنّه يجب عليه تعالى ـبمقتضى حكمته ـ رعاية مصالح العباد، وهو الذي يعبر عنه بقاعدة اللطف. وسمّيت هذه الطريقة بالعدل. ويعبّر عن المعتزلة بالعدلية لذلك.

ومن مبادئ المعتزلة تأويل ماورد في الشرع مخالفاً في ظاهره لمعتقدهم في الأصول، وبهذه الطريقة افترقوا عن «الصفاتية» من أصحاب الأشعري، و«الحشوية» من أصحاب الحديث، ممّن احتفظوا على ظواهر الصفات. وسنعرض نماذج من هذا الاختلاف عندما نعرض الآيات.

الإمامية:

قال الشيخ أبوالفتح محمد بن علي الكراجكي ـفي رسالة «البيان عن جمل عتقاد أهل الايمان»ـ: «اعلم أنّ الواجب على المكلّف أن يعتقد حدوث العالم بأسره، وأنّه لم يكن شيئاً قبل وجوده، وأنّ الله هو محدث جميعه من أجسامه وأعراضه، إلّا أفعال العباد الواقعة منهم، فانّهم محدثوها دونه سبحانه، وأنّ الله قديم وحده لاقديم سواه، وأنّه موجود لم يزل، وباق لايزال، وأنّه شيء لا كالاشياء، لايشبه الموجودات، ولايجوز عليه مايجوز على المحدثات، وانّ له صفات يستحقها لنفسه، لالمعان غيره، وهي كونه حياً عالماً قادراً قديماً باقياً، لايجوز خروجه عن هذه الصفات إلى ضدّها، يعلم الكائنات قبل كونها، ولايخفى عليه شيء منها، وأنّ له صفات أفعال لايصح إضافتها إليه في الحقيقة إلّا بعد فعلها، وهي ماوصف به نفسه، من أنّه خالق ورازق ومعط وراحم ومالك ومتكلم ونحو ذلك، وأنّ له صفات مجازيات، وهي ماوصف به نفسه، من أنّه يريد ويكره ويرضى ويغضب، فارادته لفعل هي الفعل المراد بعينه، وارادته لفعل غيره هي أمره بذلك الفعل، وليس تسميتها بالارادة حقيقة، وانّما

هو على المجاز. وغضبه هو وجود عقابه، ورضاه هو وجود ثوابه».

«وأنّه لايفتقر إلى مكان، ولايدرك بشيء من الحواسّ، وأنّه منزّه عن القبائح، لايظلم العباد وان كان قادراً على الظلم، لانّه عالم بقبحه غنيّ عن فعله. قوله صدق، ووعده حقّ، لايكلّف خلقه مالايستطاع، ولايحرمهم صلاحاً لهم فيه الانتفاع، ولايأمر بما لايريد، ولاينهي عما يريد، وأنّه خلق الخلق لمصلحتهم، وكلّفهم لأجل منازل منفعتهم، وأزاح في التكليف عللهم، وفعل أصلح الأشياء بهم، وأنّه أقدرهم قبل التكليف، وأوجد لهم العقل والتميين، وأنّ القدرة تصلح أن يفعل بها الشيء وضدّه بدلاً منه».

«وأنّ القرآن كلام ربّ العالمين، وأنّه محدث ليس بقديم، ويجب أن يعتقد أنّ جميع مافيه من الآيات التي يتضمّن ظاهرها تشبيه الله تعالى بخلقه، وأنّه يجبرهم على طاعته أو معصيته، أو يضلّ بعضهم عن طريق هدايته، فانّ ذلك كلّه لايجوز حمله على ظاهره، وأنّ له تأويلاً يلائم ماتشهد به العقول، مما قدمنا من صفاته تعالى»[١].

قال أميرالمؤمنين (عليه السلام): «أوّل الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده[٢]، وكمال توحيده الاخلاص له، وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه[٣]، لشهادة كل صفة[٤] أنّها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنّه غير الصفة، فمن وصف الله سبحانه[٥] فقد

(١) كنز الفوائد للكراجكي ص١٠٩ ـ ١١١.

(٢) يعني (عليه السلام) توحيد ذاته المقدسة عن التجزئة والتأليف.

(٣) يعني (عليه السلام) بنفي الصفات، نفي مباديها، فذاته المقدسة إذا وصف بعالم، فلا يعني هذا الوصف ان مبدأ العلم قائم بذاته كما في المخلوقين، فهو تعالى عالم بذاته لابعلم كما تقول الأشعرية، حيّ بذاته لابحياة، قادر بذاته لابقدرة. فهذه المبادئ من العلم والحياة والقدرة التي هي صفات زائدة على الذات، منفية عن ذاته تعالى وتقدس.

(٤) وهي الصفة الزائدة على الذات، التي هي مبدأ اشتقاق الوصف.

(٥) أي قال: انه تعالى عالم بعلم، وحي بحياة، وقادر بقدرة.

قرنـه، ومن قرنـه فقد ثنّاه، ومـن ثناه فقد جـزّأه، ومن جزّأه فقد جـهله[١]، ومن جهله فقـد أشار اليه، ومـن أشـار اليه فقد حـدّه[٢] ومن حدّه فقد عـدّه[٣] ومن قـال: فيم؟ فقـد ضمـنـه، ومـن قـال: علام؟ فـقد أخلى مـنه[٤]، كـائـن لاعن حـدث، مـوجـود لاعـن عـدم[٥]، مع كـل شـيء لابمـقـارنـة، وغير كـلّ شيء لابمـزايـلـة[٦]، فـاعـل لابمـعنى الحـركـات والآلـة، بصير إذ لامـنظـور الـيـه مـن خلقه[٧]...»[٨].

وقال (علـيه السلام): «لا تـراه الـعيـون بمشـاهدة العيـان، ولكن تـدركه القلوب بحقـائق الايمان، قريب من الاشياء غير ملامس، بعيد منها غيـر مباين، متكلم لابروية، مريد لابهمّة، صانع لابجارحة، لطيف لايوصف بالخفاء، كبير لايوصف بالجفاء، بصير لايوصف بالحاسة، رحيم لايوصف بالرقّة...»[٩].

وسـتبـدوا الطريـقة المـثلى التي مشـت عليهـا الإمامـية، في ضـوء هدى أهل البـيـت (عليهم السـلام) وضـوحاً أكثر، عـنـدما نعـرض الآيـات، واسلوبـنا في التخرج عن متشابهاتها.

وبعد فيجب علينا تنويع المتشابه من الآيات، على حسب نوعية الشبهة التي وقعت فيهـا أرباب المذاهب السـالفة، في فصـول متمايـزة، نذكر في كـل فصل مايخصّه من آيات.

---

(١) لانه زعم ان الواجب القديم مـركب، وهو جهل فاضح بـذاته المقدسة المتنـزهة عن التركيب المستلزم للحدوث والفناء.

(٢) لان الاشارة تستدعي الجهة، وهو تعالى منزه عن الحدود والجهات.

(٣) لان القول بالجهة في ذاته المقدسة لاينفي امكان تعدده تعالى.

(٤) لان القول بجهة فوق يستدعي الاخلاء عن سائر الجهات.

(٥) اشارة الى قِدَمِه تعالى.

(٦) لان المقارنه والمزايلة تستدعيان الجهة، وهو تعالى منزه عنها، فلا يخلو منه مكان ولايحويه مكان.

(٧) لان السمع والبصر عبارتان عن علمه تعالى القديم.

(٨) هي اولى خطبة من نهج البلاغة.

(٩) من كلام له في جواب من سأله: هل رأيت ربّك ؟ نهج البلاغة:ج١ ص٣٣٤. خ رقم١٧٩.

نماذج من
متشابهات القرآن

أوعزنا ان اوجه التشابه في الآيات تتنوّع حسب نوعية الشبهة التي وقعت فيها ارباب المذاهب والآراء غير الناضجة.. منها: مايتعلق بصفاته تعالى الجلال والجمال. ومنها: مسألة الاستطاعة في الأفعال. ومسألة الهداية والاضلال. والقدر والقضاء، والسعادة والشقاء. والحبط والتكفير.. واخيراً تنزيه الانبياء.. مما ثارت حولها شبهات أو كانت من المسائل العويصات.. لابدّ من عرضها والتخرّج منها باسلوب منهجي قويم يتوافق مع محكمات الآيات، ويرتضيه العقل الرشيد، بعونه تعالى.

صفاتُ ذاتٍ:

أجمعت الأُمّة الاسلامية على أنّ لله تعالى صفات ذاتية قديمة، كان حياً عالماً قادراً لم يزل ولايزال. إنّما الكلام فيما تؤديه هذه النعوت من مفاهيم، فذهب أهل العدل والتنزيه إلى أنّ هذه الاوصاف هي عين ذاته المقدسة، لابصفة زائدة على الذات، فهو تعالى حي بذاته، عالم بذاته، قادر بذاته. وينزهونه عن اقتران مبادئ هذه النعوت بذاته المقدسة ـ بأن يكون حيّاً بحياة، عالماً بعلم، قادراً بقدرة، كما زعمه الأشعري ـ لأنّ اقتران ذاته بهذه المبادئ ـ وهي قديمة فرضاً ـ يستدعي تعدد القديم تعالى عن ذلك.

ومن ثمّ فمعنى أنّه حيّ: أنّه يدرك ويريد ويفعل. ومعنى أنّه عالم: أنّ

الأشياء لديه شهود، لايحتجب عنه شيء. ومعنى أنّه قادر: أنّه يفعل مايريد، لايعجزه شيء ولايحول دون ارادته شيء.

وهذا التفسير التنزيهي لجميع أوصافه تعالى يتلخص في قولهم: «خذ الغايات ودع المبادئ». وهذا هو مرادهم من نفي الصفات. انّهم يصفونه تعالى بما وصف به نفسه، وينزهونه عن اقتران مبادئها بذاته المقدسة.

وقال الأشعري: انه تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة... الخ، وتشبث بظواهر آيات، منها:

١ - «فاعلموا أنّما أُنزل بعلم الله»[١].

٢ - «لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه»[٢].

٣ - «وما تحمل من أُنثى ولا تضع إلّا بعلمه»[٣].

٤ - «ولايحيطون بشيء من علمه»[٤].

٥ - «أو لم يروا أنّ الله الّذي خلقهم هو أشدّ منهم قوّة»[٥].

٦ - «إنّ الله هو الرزّاق ذوالقوّة المتين»[٦].

قال: وزعمت الجهمية أنّ الله عزّوجلّ لاعلم له ولاقدرة ولاحياة ولاسمع ولابصر له، وأرادوا أن ينفوا أنّ الله عالم قادر حيّ سميع بصير، فنعهم السيف، فأتوا بمعناه. لأنّهم إذا قالوا: لاعلم لله ولاقدرة له فقد قالوا: إنّه ليس بعالم ولاقادر وهذا إنّما أخذوه عن أهل الزندقة والتعطيل.

وقال -ردّاً على المعتزلة-: أتقولون إنّ لله علماً سابقاً بالأشياء؟ فان قالوا: نعم، فقد أثبتوا العلم، وان قالوا: لا، قيل لهم: هذا جحد منكم لقول الله عزّوجلّ: «أنزله بعلمه». وذكر بقية الآيات.

---

(١) هود: ١٤.
(٢) النساء: ١٦٦.
(٣) فاطر: ١١، وفصلت: ٤٧.
(٤) البقرة: ٢٥٥.
(٥) فصلت: ١٥.
(٦) الذاريات: ٥٨.

واستدل ـ أيضاً ـ بأنّا وجدنا اسم «الحي» مشتقاً من «الحياة» و«العالم» مشتقاً من «العلم» و«القادر» من «القدرة» وهلّم جراً. فلا تخلو أسماء الله إمّا مشتقة لإفادة معانيها أو لمجرد التلقيب بلا إفادة معنى. ولاشكّ أنّ الثاني غير جائز. فثبت أنّها مشتقة ومفيدة لمعانيها، إذن فمعنى عالم: أنّه ذو علم، ومعنى قادر: أنّه ذو قدرة، ومعنى حي: انه ذو حياة. فقد وجب اثبات العلم والقدرة والحياة لله عزّوجلّ، كما هو الشأن في اثبات هذه المعاني فينا عند ذكر هذه الأوصاف لبعضنا[١].

وقد تبين مما قدمنا فساد هذه المغالطة الأشعرية، إذ لايريد المعتزلة: أنّه تعالى لاعلم له، بل يفسرونه بما لايستلزم زيادة صفة على ذاته المقدسة. ومن ثمّ فقد حار الأشعري تجاه شبهة: «تعدد القديم» ولجأ إلى قولة مبهمة، عجز هو وأصحابه عن إفصاحها، قالوا: «وهي لاهو ولاغيره»[٢] واعترض عليهم بانّه رفع للنقيضين، بل هو في الحقيقة جمع بينهما، فأجابوا بما يزيد تيهاً في الضلال، وشناعة في المقال[٣].

صفاتُ فعلٍ:

وهكذا أجمعت الأُمّة على أنّه تعالى مريد، متكلّم، خالق، رازق، محي، مميت. واصطلح أهل الكلام بتسميتها صفات فعل، أي أنّها أفعاله تعالى، قد يتصّف بها وقد لايتصف، لأنّه قد يفعلها وقد لايفعلها، فهو تعالى قد يريد شيئاً فهو مريد له، وقد لايريده فليس بمريد له، وهو قبل أن يخلق خلقاً لم يكن خالقاً له، ولمّا خلق صحّ اطلاق اسم الخالق عليه تعالى، وهكذا.

---

(١) الابانة: ص٤٤ ـ ٤٨.

(٢) الملل والنحل للشهرستاني: ج١، ص٩٥. وشرح العقائد النسفية: ص٣٢.

(٣) راجع: شرح العقائد النسفية للتفتازاني:ص٣٩.

وقد ذهب أهل العدل والتنزيه إلى أنّ مبادئ هذه الصفات غير قائمة بذاته المقدسة، لأنّها أحوال وحوادث، والله تعالى متنزه أن يكون محلاً للحوادث.

وذهب الأشعري إلى أنّ مبادئ هذه الصفات ـ أيضاً ـ قائمة بذاته المقدسة، فهو تعالى متكلّم بكلام هو قائم بذاته تعالى، مريد بارادة أزلية قائمة بذاته. ومن ثمّ زعم أنّ كلامه تعالى قديم، لأنّ القائم بذات قديمة قديم.

قال أهل العدل والتنزيه: معنى أنّه تعالى يتكلّم: أنّه يخلق الكلام المسموع، وهي عبارة عن اهتزازات وذبذبات تحدث في أمواج الهواء يخلقها الله تعالى عند إرادة الكلام، وأما غيره فيتكلم بآلة، وان ذاك التموج يحصل بقرع اللسان والأسنان. قالوا: وارادته تعالى هو فعله، كالخلق والرزق والإحياء والإماتة ونحوها. ومن ثمّ قالت المعتزلة: كلام الله مخلوق وقالت الأشاعرة: غير مخلوق، فكان ذلك الجدل العنيف، وقد ذهبت في طيّه نفوس.

استدلت الأشاعرة بأنّها صفات اشتقاق، فلابدّ من اثبات مباديها للذات، كما إذا وصفنا بها بعضنا. قال التفتازاني: «ضرورة امتناع اثبات المشتقّ للشيء من غير قيام مأخذ الاشتقاق به»[1].

وتشبث الأشعري بقوله تعالى: «وكلّم الله موسى تكليماً» ـ قال: والتكليم هو المشافهة بالكلام، ولايجوز أن يكون كلام المتكلّم حالاً في غيره، مخلوقاً في شيء سواه، كما لايجوز ذلك في العلم[2].

وبقوله تعالى: «ألا له الخلق والأمر»[3]، دلت الآية على أنّ الأمر شيء غير الخلق. ثمّ قال تعالى: «ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره»[4] قال: وامر الله ـ هنا ـ هو كلامه تعالى. وبما أنّ الأمر غير مخلوق ـ كما في الآية الأولى ـ

(١) شرح العقائد النسفية: ص٤٤.

(٢) الابانة: ص٢٢.

(٣) الاعراف: ٥٤.

(٤) الروم: ٢٥.

فوجب ان يكون كلامه الذي هو أمره غير مخلوق[1].

وبذلك أثبت قدم كلامه تعالى وقيامه بذاته المقدسة.

وأظننا في غنى عن تفنيد هذا الاستدلال المزيّف بعد أن كان أشبه بسفاسف الكلام.

صفاتُ تنزيه:

كان ماسبق صفات ثبوتية، وتسمى «صفات جمال»، وفي قبالها صفات سلبية، تسمى «صفات جلال»، وهي التي تجل ذاته المقدسة عن الا تصاف بها، واتفق أهل العدل على تنزيهه تعالى عنها.

أمّا أهل التجسيم فزعموا من ذاته المقدسة جسماً متركباً من أعضاء وجوارح، وأثبتوا له الجهة والمكان والحركة، وامكان رؤيته بالأبصار، ومسّه بالأيدي في مصافحة ومعانقة. قالوا: إنّه متربّع على كرسيّ عرشه فوق السماوات، وسوف ينزل إلى الملاء يوم القيامة ليراه المؤمنون بعيونهم، ويكشف عن ساقه ويضع رجله في جهنم فتقول: ياربّ، قط قط.

هذا قول أوائلهم، وقد شُنّع عليهم هذا القول، فقالوا: إنّه جسم لا كالأجسام، وله لحم لا كاللحوم، ودم لا كالدماء... الخ.

وقد تقدّم كلامهم عند الكلام عن المجسمة.

ولا كلام لنا معهم الآن، وقد انقطع دابرهم، ولم يبق منهم سوى نقل آثار. إنّما الكلام مع الأشعري الذي لم يبتعد عن القول بالتجسيم كثيراً، سوى أنّه قال بمقالتهم في شيء من اللفّ والالتواء، وصريح كلامه ـ في الابانة والمقالات ـ هو الالتزام بالتجسيم، أخذاً بظواهر آيات وروايات. وقد بقيت آراؤه سائدة حتى هذا العهد. لاسيّما في أوساط مرتجعة لم تنضج فكرتهم عن التوحيد والنبوات، سوى نظرات سطحية وشكلية محضة وغالبيتهم من المتأثرين

---

(١) الابانة: ص١٩.

بتعاليم ابن تيمية الحراني (٦٦١ - ٧٢٨هـ)(١) في دعوته السلفية حسب مصطلحه(٢).

---

(١) له ثرثرة غريبة فيما يكتبه. راجع كلامه المسهب في اثبات الرؤية، ورده على من تمسك لنفي الرؤية بقوله تعالى: «لا تدركه الأبصار». وكذلك اثبات الجهة والفوقية، تعالى الله عن ذلك. (منهاج السنة ج١ ص٢١٥ و٢١٦).

ولابن بطوطة حكاية غريبة في رحلته (ج١ ص٥٧) عندما حل بدمشق، يقول: وكان بدمشق من كبار الفقهاء الحنابلة تقي الدين ابن تيمية كبير الشام، يتكلم في الفنون، الا أن في عقله شيئاً. وكان أهل دمشق يعظمونه أشد التعظيم، ويعظهم على المنبر وتكلم مرة بأمر أنكره الفقهاء ورفعوه الى الملك الناصر فأمر بإشخاصه الى القاهرة وجمع القضاة والفقهاء بمجلس الملك الناصر، وتكلم شرف الدين الزواوي المالكي، وقال: ان هذا الرجل قال كذا وكذا، وعدّد ماأنكر على ابن تيمية، وأحضر العقود بذلك ووضعها بين يدي قاضي القضاة. وقال قاضي القضاة لابن تيمية: ماتقول؟ قال: لاإله إلاّ الله. فأعاد عليه، فأجاب بمثل قوله. فأمر الملك الناصر بسجنه فسجن أعواماً. وصنف في السجن كتاباً في تفسير القرآن، سماه البحر المحيط في نحو أربعين مجلداً. ثم ان امّه تعرضت للملك الناصر وشكت اليه، فأمر باطلاقه. الى ان وقع منه مثل ذلك ثانية، وكنت إذ ذاك بدمشق، فحضرته يوم الجمعة وهو يعظ الناس على منبر الجامع، ويذكرهم. فكان من جملة كلامه ان قال: «ان الله ينزل الى سماء الدنيا كنزولي هذا» ونزل درجة من درج المنبر. فعارضه فقيه مالكي يعرف بابن الزهراء، وأنكر ماتكلم به، فقامت العامة إلى هذا الفقيه وضربوه بالايدي والنعال ضرباً كثيراً حتى سقطت عمامته، وظهر على رأسه شاشية حرير، فانكروا عليه لباسها، واحتملوه الى دار عزالدين ابن مسلم قاضي الحنابلة فأمر بسجنه وعزره بعد ذلك: فانكر فقهاء المالكية والشافعية ماكان من تعزيره، ورفعوا الأمر الى ملك الامراء سيف الدين تنكيز، وكان من خيار الامراء وصلحائهم، فكتب الى الملك الناصر بذلك وكتب عقداً شرعياً على ابن تيمية بامور منكرة، منها: المسافر الذي ينوي بسفره زيارة القبر الشريف لايقصر الصلاة، وأشباه ذلك. وبعث العقد الى الملك الناصر فأمر بسجن ابن تيمية بالقلعة، فسجن بها حتى مات في السجن.

(٢) اما المتأثرون بفكرته السلفية فيروقهم التسمية بالتيمية انتماء الى اسم صاحب الدعوة، قال ابن الموصلي مفتخراً بانتسابه لعقيدة ابن تيمية:

ان كان اثبات الصفات جميعها ... من غير كيف موجباً للوم
واصير تيمياً بذلك عندكم ... فالمسلمون جميعهم تيمي

(آخر رسالة ابن شيخ الحزاميين في عقيدة أهل السنة والجماعة، المنشورة في مجموعة «اربح البضاعة» ط مكة المكرمة ص٥٥).

أمّا اليوم فقد اشتهروا بالوهابية[1] اتباع الشيخ محمد بن عبدالوهاب النجدي (١١١٥ـ ١٢٠٦هـ)[2].

وإليك من تشبثات أبي الحسن الأشعري دليلاً على مذهبه في التجسيم والتشبيه:

* * *

---

(١) نسبة الى والد صاحب الدعوة، وزعم الآلوسي انها نسبة غير صحيحة، نسبها اليهم خصومهم، وهم منها براء (تاريخ نجد ص١١١) لكنا وجدناهم يطلقون على انفسهم هذا الاسم فخاراً بصاحب النسبة. راجع: كتاب «الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية» مجموعة خمس رسائل، ترتيب الشيخ سليمان النجدي. يقول في أولها: «من رسائل ائمة نجد وعلمائها في الدعوة الوهابية لتجديد الاسلام» ص٤. وراجع: ٢٧ و٨٦ و٩٣ يقول شاعرهم:

نعم نحن وهابية حنفية ... حنيفية نسقي لمن غاظنا المرا

(٢) صاحب الحركة الوهابية في ربوع نجد، قامت على اغارة بلاد المسلمين وتكفير وقتل ونهب، باسم الاصلاح الديني السلفي، ولم تكن سوى امتداد مرير للوحشية الجاهلية الأُولى نكوصاً على عقب. وقد استغلها الاستعمار الغربي ـ المنتهض حديثاً ذلك العهد ـ تمزيقاً لبلاد الاسلام وتفريقاً لكلمة المسلمين. تحقيقاً لمبدأ «فرّق تسد». والحركة شاءت ام لم تشأ ـ فانها خدمت الاستعمار الكافر اكبر خدمة ممكنة في الذهاب برونق الاسلام المجيد «ولقد صدّق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه ـ سبأ: ٢٠». «الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً ـ الكهف: ١٠٤».

والعقيدة الوهابية في الصفات هي العقيدة السلفية الظاهرية، قال شاعرهم:

لله وجه لا يحد بصورة ... ولربنا عينان ناظرتان
وله يدان كما يقول الهنا ... ويمينه جلت عن الايمان
كلتا يديه يمين وصفها ... فهما على الثقلان منفقتان
كرسيه وسع السماوات العلى ... والارض وهو يعمه القدمان
والله يضحك لاكضحك عبيده ... والكيف ممتنع على الرحمان
والله ينزل كل آخر ليلة ... لسمائه الدنيا بلا كتمان
فيقول: هل من سائل فاجيبه؟ ... فانا القريب اجيب من ناداني

(من قصيدة عبدالله بن محمد الاندلسي المالكي، نشرت في «أربح البضاعة في معتقد أهل السنّة والجماعة» ص٣٢ جمع علي بن سليمان آل يوسف ـ منشور مكة المكرمة سنة ١٣٩٣هـ).

الرؤية:

١ ـ قال ـ في قوله تعالى: «وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربّها ناظرة»(١) ـ يعني رائية. إذ ليس يخلو النظر من وجوه ثلاثة، إمّا نظر الاعتبار، كما في قوله تعالى: «أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت»(٢). أو نظر الانتظار، كما في قوله: «ماينظرون إلّا صيحة واحدة»(٣). أو نظر الرؤية. أمّا الأول فلا يجوز، لأنّ الآخرة ليست بدار اعتبار. وكذا الثاني، لأنّ النظر إذا ذكر مع الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه. ولأن نظر الانتظار لايقرن «إلى»، كما في قوله تعالى: «فناظرة بم يرجع المرسلون»(٤). فان قال قائل: لم لايجوز أن يراد «إلى ثواب ربها ناظرة»؟، قيل له: ثواب الله غيره، وقد قال تعالى: إلى ربها ناظرة، ولم يقل: إلى غيره ناظرة. والقرآن على ظاهره. وليس لنا أن نزيله عن ظاهره، إلّا لحجة. ألا ترى أنّه لما قال: صلوا لي واعبدوني لم يجز أن يقول قائل: إنّه أراد غيره، ويزيل الكلام عن ظاهره، فلذلك لما قال: إلى ربها ناظرة، لم يجز لنا أن نزيل القرآن عن ظاهره بغير حجة.

٢ ـ وتشبث ـ أيضاً ـ بقوله تعالى: «ربّ أرني أنظر إليك»(٥) قال. دلت الآية على أنّ الله تعالى يُرى بالأبصار، إذ لايجوز أن يكون موسى (عليه السلام) قد سأل ربّه مايستحيل عليه، وقد ألبسه الله جلباب النبوة وعصمه بعصمة المرسلين. وإذا لم يجز ذلك على موسى (عليه السلام) فقد علمنا أنّه لم يسأل ربّه مستحيلاً، وأنّ الرؤية جائزة على ربنا عزّوجلّ.

٣ ـ قال: ودليل آخر، مما يدل على جواز رؤية الله بالأبصار، قوله تعالى لموسى: «فإن استقرّ مكانه فسوف تراني»(٦). فلما كان الله قادراً على أن يجعل

---

(١) القيامة: ٢٣. (٢) الغاشية: ١٧. (٣) يس: ٤٩.

(٤) النمل: ٣٥. (٥) الاعراف: ١٤٣. (٦) الاعراف: ١٤٣.

الجبل مستقراً، كان قادراً على الأمر الذي لوفعله لرآه موسى. فدل ذلك على أنّ الله تعالى قادر على أن يُري نفسه، وأنّه جائز رؤيته. فان قال قائل: فلم لاقلتم انّ هذه الآية تبعيد للرؤية؟، قيل له: لو أراد الله تبعيد الرؤية، لقرن الكلام بما يستحيل وقوعه، ولم يقرنه بما يجوز وقوعه، فلما قرنه باستقرار الجبل، وذلك أمر مقدور لله عزّوجلّ، دلّ ذلك على أنّه جائز أن يرى الله. ألا ترى أنّ الخنساء لما أرادت تبعيد صلحها لمن كان حرباً مع أخيها، قرنت الكلام بمستحيل، فقالت:

ولا اصالح قوماً كنت حربهم ‏ ‏ ‏ ‏ حتى تعود بياضاً حلكة القار[١].

قال: والله تعالى إنّما خاطب العرب بلغتها، وما نجده مفهوماً في كلامها ومعقولاً في خطابها، فلما قرن الرؤية بأمر مقدور جائز، علمنا أنّ رؤية الله بالأبصار جائزة غير مستحيلة.

٤ ـ قال: ودليل آخر، قال تعالى: «للّذين أحسنوا الحسنىٰ وزيادة»[٢] قال أهل التأويل: الزيادة الموعودة هنا هو النظر إليه تعالى، قالوا: ولم ينعم الله عزّوجلّ أهل جنانه بأفضل من نظرهم إليه[٣].

٥ ـ وهكذا قوله تعالى: «لهم مايشاؤون فيها ولدينا مزيد»[٤] قيل: المزيد هو

---

(١) الحلكة: شدة السواد. والقار: القير. ‏ ‏ ‏ ‏ (٢) يونس: ٢٦.

(٣) قال ابن كثير: وافضل ماينعم به اهل الجنة واعلاه هو النظر الى وجهه الكريم، وقد روي ذلك عن أبي بكر الصديق، وحذيفة بن اليمان، وعبدالله بن العباس، وسعيد بن المسيب وعبدالرحمان بن أبي ليلي، وعبدالرحمان بن سابط، ومجاهد، وعكرمة، وعامر بن سعد، وعطاء والضحاك، والحسن، وقتادة، والسدي، ومحمد بن اسحاق، وغيرهم من السلف والخلف. وقد وردت فيه احاديث كثيرة. التفسير: ج٢ ص٤١٤. وراجع: الطبري ـ التفسير ـ ج١١ ص٧٣ ـ ٧٥. وغيره من اصحاب التفسير بالمأثور. وهكذا ارباب التفسير الصوفي كالقشيري في «لطائف الاشارات» ج٣ ص٩١. والخواجا عبدالله الانصاري في تفسيره العرفاني. راجع: ملخصه للامام أحمد الميبدي: ج١ ص٤٢٩. يقول الخواجا: «وشرط است كه ميزبان ديدار خود را از مهمانان باز نگيرد»..

(٤) ق: ٣٥.

النظر إلى الله عزّوجلّ[١].

٦ ـ وقال تعالى: «تحيّتهم يوم يلقونه سلام»[٢] قال: وإذا لقيه المؤمنون رأوه.

٧ ـ وقال تعالى: «كلّا إنّهم عن ربّهم يومئذٍ لمحجوبون»[٣] فحجبهم (أي الكفار) عن رؤيته، ولايحجب عنها المؤمن.

٨ ـ واستدل ـ أيضاً ـ بما روي عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله) قال: «ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضارون في رؤيته». قال: وهو حديث متواتر[٤].

٩ ـ قال: ودليل آخر على جواز الرؤية: إنّه لاموجود إلّا وجائز أن يرينا الله، ماسوى المعدوم. فلما كان الله موجوداً مثبتاً كان غير مستحيل أن يرينا نفسه. وأيضاً فإنّه تعالى يرى الأشياء، وليس يصح أن يرى أحد الأشياء إلّا إذا صحّ أن يرى نفسه، وإذا كان الله لنفسه رائياً، فجائز أن يرينا نفسه، كما أنّه تعالى لما كان عالماً بالأشياء، كان عالماً بنفسه، ولما كان عالماً بنفسه، جاز أن يعلمناها.

قال: ومن زعم أن الله لايجوز أن يرى بالأبصار، يلزمه أن لايجوّز أن يكون

---

(١) قال ابن كثير: في صحيح مسلم عن صهيب بن سنان الرومي: انها النظر الى وجه الله الكريم. وعن انس بن مالك قال: يظهر لهم الرب عزّوجلّ في كل جمعة. التفسير: ج٤ ص٢٢٨.

(٢) الاحزاب: ٤٤.

(٣) المطففين: ١٥.

(٤) قال التفتازاني: رواه أحد وعشرون من أكابر الصحابة. شرح العقائد النسفية: ص٥٨. و«لا تضارون» موافق لرواية أحمد في مسنده: ج٣ ص١٦. قال الأعمش: لا تضارون اي لا تمارون. وفي رواية البخاري في جامعه: ج١ ص١٤٥ باب ١٦، وص١٥٠ باب ٢٦ من المواقيت: «لا تضامون» وفي نسخة: «لا تضاهون». قال ابن الأثير: لا تضامون ـ بالتشديد ـ أي لا يزدحم بعضكم بعضاً في رؤيته.

وذكر الامام الرازي نحو هذه الأدلّة ـ نقلاً عن أصحابه الأشاعرة ـ في تفسيره الكبير: ج١٣ ص١٣١ ـ ١٣٢.

الله رائياً ولاعالماً ولاقادراً، لأنّ العالم القادر الرائي، جائز أن يرى، وقد قال تعالى: «إنّني معكما أسمع وأرى»[١].

١٠ ـ وأجاب عن قوله تعالى: «لا تدركه الأبصار»[٢] بأنّه يحتمل أن يكون لا تدركه الأبصار في الدنيا، وتدركه في الآخرة، لأن رؤية الله تعالى أفضل اللذات وأفضل اللذات يكون في أفضل الدارين. قال: ويحتمل: لا تدركه أبصار الكافرين المكذبين[٣].

هذه عقيدة الأشعري ـشيخ أهل السنة والجماعةـ في جواز رؤية الله تعالى بالأبصار، وعبثاً حاول الشيخ محمد عبده تأويل كلامه و كلام أصحابه، بإرادة: كمال المعرفة بالذات[٤] حيث أحس بشناعة مذهب أسلافه، فحاول تغطيتها بهكذا تأويل مفضوح، وقد صرّح شيخهم الأشعري بأنّه النظر بهاتين العينين اللتين في الوجه[٥] وتقدم نقله.

وقد سبق الأشعري إلى هذه الشنعة امامهم الآخر أبوسعيد عثمان بن سعيد الدارمي (٢٠٠ـ٢٨٠)، في رسالة ردّ بها على الجهمية فيما زعم. حشاها باخبار زعمها أدلّة قاطعة على اثبات الرؤية والجهة والمكان والحركة في ذاته المقدسة، تعالى الله عن ذلك.

منها ماروراه عن شيخ بغدادي لايعرفه، بالاسناد إلى أنس بن مالك، قال: يتجلى لأهل الجنة في كلّ جمعة، تفسيراً لقوله تعالى: «ولدينا مزيد». وبإسناد آخر فيه ضعف وجهالة، عن جابر بن عبدالله الأنصاري، يحكي ـفيما زعمـ حالة المسلمين يوم القيامة، قال: ونحن على كوم يوم القيامة، إذ يأتينا ربنا، فيقول: ماذا تنتظرون فنقول: ننتظر ربنا، فيقول: أنا ربكم، فنقول: حتى ننظر

---

(١) طه: ٤٦. (٢) الانعام: ١٠٣.

(٣) الابانة ـباب الكلام في اثبات رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرةـ:ص١٠ ـ ١٩ ط٢ حيدرآباد الدكن. وراجع ايضاً كتاب اللُمع له باب الكلام في الرؤية ص٦١ ـ ٦٨.

(٤) تفسير المنار: ج١١، ص١٢٨ـ ١٧٨. (٥) الابانة: ص١١. وتقدم في ص٩٠.

اليك. فيتجلى لنا وهو يضحك، فنتبعه إلى الجنة.

وروى عن أبي بكر في قوله تعالى: «للذين أحسنوا الحسنىٰ وزيادة» قال: النظر إلى وجه الله[١] إلى غيرها من مخاريق وترّهات ألصقوها بساحة قدس النبيّ (صلّى الله عليه وآله) وكبار صحابته، وهم منها براء. وإنّما اولع بها أصحاب الحديث من الحشوية، حسبما تقدم[٢].

نعم تسترت الأشعرية بسفسفة أُخرى، اتخذوها شعاراً لمذهبهم، فقالوا: إنّه تعالى يُرى بلا كيف، وله وجه بلا كيف، وله يد بلا كيف، وهلمّ جراً وحاولوا بذلك الفرار عما يوجه إليهم من اعتراض: كيف يرى؟ وهل تكون رؤيته تعالى كرؤية بعضنا بعضاً؟ أرادوا بذلك إلجاءهم إلى محاذير التجسيم والجهة والاشارة. فقالوا: لايسأل بكيف. ومن ثمّ هجاهم المعتزلة بأنّه قول بلا علم، ورواية بلا دراية، قال الزمخشري: ثمّ تعجب من المتسمين بالاسلام، المتسمين بأهل السنة والجماعة (يعني بهم الأشاعرة) كيف اتخذوا هذه العظيمة (جواز النظر إليه تعالى) مذهباً، ولايغرنك تسترهم بالبلكفة[٣] فإنّه من منصوبات أشياخهم (أي حبائلهم المغرية). والقول ماقال بعض العدلية فيهم:

و جماعة سموا هواهم سنة ... لجماعة حمر لعمري موكفة[٤]

قد شبهوه بخلقه و تخوفوا ... شنع الورى فتستروا بالبلكفة[٥]

* * *

أما أهل العدل والتنزيه فكانت نظرتهم في توحيد الله نظرة في غاية السموّ والرفعة، فطبقوا قوله تعالى: «ليس كمثله شيء» أبدع تطبيق وفصلوه خير

---

(١) رسالة «الرد على الجهمية» للدارمي: ص٤٥ ـ ٥٨.

(٢) راجع: الطبري ـ التفسير ـ ج١١ ص٧٣ ـ ٧٥. والدر المنثور: ج٣ ص٣٠٥ ـ ٣٠٧.

(٣) البلكفة: مخفف «بلا كيف» مصدر جعلي. كالحوقلة والبسملة.

(٤) الوكاف: البرذعة وهو مايلق على ظهر الدابة.

(٥) راجع: تفسير الكشاف: ج٢ ص١٥٦ ذيل الآية: ١٤٣ من سورة الاعراف.

تفصيل، وحاربوا الأنظار الوضعية التي تثبت لله تعالى جسماً، له وجه ويدان وعينان، وله جهة هي الفوقية وأنّ له عرشاً يستوي عليه، وأنّه يُرى بالأبصار، وأنّه خلق آدم بيده، إلى آخر ماقالته الأشاعرة وأذنابهم من المشبهة والكرامية -حسبما تقدم- فأتى أهل العدل وسموا على هذه الأنظار، وفهموا من روح القرآن تجريد الله عن المادية، فساروا في تفسيرها تفسيراً دقيقاً واسعاً، وأوّلوا مايخالف هذا المبدأ، وسلسلوا عقائدهم تسلسلاً منطقياً. فإذا كان الله تعالى ليس مادة، ولامركباً من مادة، فليس له يدان ولاوجه ولاعينان، لأنّ ذلك يدل على جزء من كلّ، والله تعالى ليس كلاً مركباً من أجزاء، وإلّا كان مادة. وإذا كان كذلك فليس تدركه عيوننا التي خلقت، وليس قدرتها إلّا أن ترى ماهو مادة، وما هو في جهة، وهكذا ساروا في هدى العقل جريئين، ويقررون مايرشد إليه في شجاعة وإقدام. وهم أمام النقل يسلمون مايوافق منها البرهان العقلي ويؤولون مايخالفه بكل صراحة، من غير خوف من النتائج مهما كانت، متى اطمأنوا إلى أنهم يسايرون العقل، فالعقل هو الحكم عندهم بين الآيات المتشابهات، وهو الحكم على الحديث، ليقرر عدم صحته ان لم يوافق العقل ولم يحتمل التأويل[١] وهم انّما يؤولون المتشابه على حساب تحقيق المحكم من العقل والنقل، على عكس الأشاعرة، الذي يعمدون إلى تأويل المحكم على حساب التحفظ على ظاهر المتشابه، كما تقدم تأويل أبي الحسن الأشعري قوله تعالى: ((لا تدركه الأبصار)) على حساب التحفظ على ظاهر قوله تعالى: ((إلى ربها ناظرة)). هذا هو الفارق الاساسي بين الفريقين -فريق أهل العدل والتنزيه، وفريق أهل السنة والجماعة- حسب تعبيرهم هم.

* * *

وقد فصل الكلام -في نفي رؤيته تعالى- القاضي عبدالجبار في كتابه:

---

(١) راجع: ضحى الاسلام للاستاذ أحمد أمين: ج٣ ص٦٨- ٦٩.

«شرح الاصول الخمسة»[١] وأوفى البحث حقه. وهكذا الخواجا نصيرالدين الطوسي في مختصره: «تجريد الاعتقاد»[٢] بايجاز وايفاء، وغيرهما من اصول معتمدة.

وملخص الكلام في نفي الرؤية: أنّ النظر بالعين، عبارة عن اشعاع نوري يحيط بالجسم المرئي، الواقع في جهة مقابلة لعين الرائي، فتنطبع فيها صورته الخارجية. وهذا مستحيل عليه تعالى، لأنّه يستدعي تجسيماً وجهة ومحدودية، وقبولاً للاشارة الحسية، وكل ذلك باطل ـ بشأنه تعالى ـ في ضرورة العقل ومحكم الكتاب العزيز، قال تعالى: «ليس كمثله شيء»[٣]. ولاشك أنّ التجسيم ومستتبعاته تشبيه محض. وكذا قوله تعالى: «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللّطيف الخبير»[٤]. والإدراك المقرون بالبصر يعني النظر بالعين، كما أن الإدراك بالقلب عرفان نفسي مجرد. وبما أنّ الآية مدح بشأن من الشؤون الكلية الالهية، فدلالتها على تأبيد النفي واضحة، ولاسيما بتلك الصيغة العامّة.

وأمّا الآيات التي استشهد بها الأشعري، فانّ لها تأويلات صحيحة ومعقولة لم يعرفها أصحاب الحشو، وإليك بايجاز:ـ

* * *

١ ـ أمّا الآية الأُولى: «وجوه يومئذ ناضرة الى ربّها ناظرة»[٥] فإنّها مسوقة لبيان الحصر، نظراً لتقديم الجار. فهي تصف موقف المؤمنين في ذلك اليوم الرهيب، انّهم على رغم أهواله الجسام مسرورون مبتهجون، ليس لشيء إلّا لأنّهم منصرفون عن غيره تعالى، ومتوجهون بكل وجودهم إلى الله، تحقيقاً لقوله

---

(١) باب نفي الرؤية:ص٢٣٢ـ ٢٧٧.

(٢) بشرح العلامة الحسن بن المطهر الحلّي: ص١٦٣ـ ١٦٥.

(٣) الشورى: ١١. (٤) الانعام: ١٠٣. (٥) القيامة: ٢٣.

تعالى: «انا لله وإنا إليه راجعون»[1] .فلا نظر منهم الا اليه سبحانه، وقد صار علم يقينهم عين يقين. وانكشف لهم من أسرار الملك والملكوت ما كانوا يعلمونه بالدلائل والآيات.

والنظر الى كذا، لايختص بمعنى تحديق العين اليه، بل يستعمل بمعنى القصد اليه وكمال التوجه اليه أيضاً، كما يقال: ان هذه القصيدة تنظر الى قصة كذا، أو ان هذه الآية تنظر الى مناسبة كذا. أي تهدف في مضمونها. وهكذا يقال: نظري اليك، أي رجائي منقطع عمّن سواك، كقول الشاعر:

و اذا نظرتُ اليك من مَلِكٍ ... والبحر دونك جُرتني نعماً

وقال آخر:

اني اليك لما وعدت لناظر ... نظر الفقير الى الغني الموسر

ولم يقصدا سوى الرجاء والتوجه بكل وجودهما، لابالجارحة.

قال جار الله الزمخشري: سمعت سرويّة مستجدية بمكة وقت الظهر، حين غلق الناس أبوابهم وأووا الى مقائلهم، تقول: «عُيَيْنَتي نويظرة الى الله واليكم» تقصد راجية ومتوقعة لإحسانهم اليها. وقال: قولهم: أنا أنظر الى الله ثم اليك، معناه: أتوقع فضل الله ثم فضلك[2]

قال الامام الرازي في قول الشاعر:

وجوه يوم بدر ناظرات ... الى الرحمان تنتظر الفلاحا

ان الرواية الصحيحة: يوم بكر. والمراد من هذا الرحمان مسيلمة الكذاب.

قلت: فليكن، بعد أن لم يكن النظر هنا هو تحديق العين بل الرجاء وتوقع الفرج، سواء أكان هو رحمان العالمين أم رحمان اليمامه.

فمعنى الآية ـ على هذا ـ ان المؤمنين يوم القيامة في بهجة وسرور، لأنهم لايتوقّعون النعمة والكرامة الامن عند ربهم، وقد تحققت أمانيّهم بعين شهود.

---

(١) البقرة: ١٥٦ (٢) راجع: الكشاف ج٤ ص٦٦٢. واساس البلاغة: ج٢ ص٤٥٦.

٢ ـ وهكذا قوله تعالى ـ حكاية عن سؤال موسى (عليه السلام) ـ: «ربّ أرني أنظر إليك»[١] لايدل على جواز الرؤية. لأنّ سؤاله ذلك كان من تجاهل العارف، على أثر ضغط من قومه الجاهلين، فقد جاء في التفسير: أنّ قومه أبوا أن يصدّقوه إلّا أن يسمعهم كلام الرب تعالى، فاختار منهم سبعين ليصحبوه إلى الميقات، فلما كلمه الله تعالى وأسمعهم أيضاً، أبوا إلّا أن ينظروا إليه يتكلم فيرونه جهاراً، وبذلك أحرجوا من موقف نبي الله موسى (عليه السلام) تجاه ربّه ومسؤولية رسالته إلى بني إسرائيل. روى أنّه (عليه السلام) لم يستطع التفوّه بتلك العظيمة ـ لمكان علمه باستحالتها ـ غير أنّ موقفه ذاك قد أحرجه، فقال: يارب إنّك قد سمعت مقالة بني إسرائيل، وأنت أعلم بصلاحهم. فأوحى الله إليه: ياموسى، سلني ماسألوك، فلا أؤاخذك بجهلهم. فعند ذلك تجرّأ موسى (عليه السلام) على ابداء تلك المسألة.

و دليلاً على ذلك ماجاء في سورة النساء: «يسألك أهل الكتاب أن تنزّل عليهم كتاباً من السّماء، فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة»[٢].

فقد جاءت تبعة تلك المسألة العظيمة موجهة إلى بني إسرائيل، فكانوا هم الذين طلبوا من موسى (عليه السلام) أن يريهم الله جهرة، فأحرجوه إلى أن يسأل ربه فيما طلبوا.

وأصرح منها قوله تعالى في سورة البقرة: «وإذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة، فأخذتكم الصّاعقةوأنتم تنظرون»[٣]. وهذا يؤكد ماجاء في الرواية: انّ الذين سألوه هذا السؤال كانوا السبعين الذين اختارهم لميقاته تعالى فأخذتهم الرجفة لهيبة مانزل بهم من صاعقة النكال، فجعل بعضهم ينظر إلى بعض وهم يتهافتون على الأرض، ثمّ بعثهم الله، بعد التضرع

---

(١) الاعراف: ١٤٣. (٢) النساء: ١٥٣. (٣) البقرة: ٥٥.

والتذلل من موسى (عليه السلام) قال تعالى: «واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا فلمّا أخذتهم الرّجفة قال ربّ لو شئت أهلكتهم من قبل واياي، أتهلكنا بما فعل السفهاء منّا»[١] أي بما فعل السفهاء منا من التجاسر على سؤال الرؤية. فاضافة ذلك إلى السفهاء تدل على أنّه كان بسببهم ومن أجلهم، وإنّما سألوا مالايجوز عليه[٢].

وأمّا قوله: «سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين» فانّما هو تعليم لقومه كما في قوله تعالى: «ومالي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون، ءأتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمان بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئاً ولاينقذون، إني إذاً لفي ضلال مبين، إنّي آمنت بربكم فاسمعون»[٣]. ومن ثمّ جاء في موضع آخر «أنت وليّنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين. واكتب لنا في هذه الدّنيا حسنة وفي الآخرة إنّا هدنا إليك»[٤]. فكما إنّ السؤال كان عن قومه، كانت التوبة ـ أيضاً ـ استغفاراً لقومه.

وقد حمل بعضهم الرؤية في سؤال موسى (عليه السلام) على العلم الضروري الذي لاحاجة معه إلى اقامة برهان، وهذا هو جواب أبي الهذيل العلاف المعتزلي، واختاره وأيده سيدنا الطباطبائي ـ دام ظلّه ـ[٥]. لكن القاضي عبدالجبار، وكذا الشريف المرتضى، لم يرتضياه، أمّا القاضي، فقال: لأنَّ الرؤية إنّما تكون بمعنى العلم متى تجردت، فأمّا إذا قارنها النظر فلا تكون بمعنى العلم. وأمّا الشريف المرتضى، فقال: لان ذكر الجهرة في الرؤية لا تليق إلاّ برؤية البصر دون العلم. قال: وهذا يقوي أنّ الطلب لم يكن للعلم الضروري.

---

(١) الاعراف: ١٥٥.

(٢) راجع في ذلك: امالي المرتضى: ج٢ ص٢١٥ مجلس ٧٠. ومتشابهات القرآن لابن شهرآشوب: ج١ ص٩٦. وقصص الأنبياء للنجار: ص٢٩٢. وشرح الاصول الخمسة للقاضي: ص٢٦٢. ومتشابه القرآن ـ أيضاً ـ له: ج١ ص٢٩١.

(٣) يس: ٢٢-٢٥.

(٤) الاعراف: ١٥٥-١٥٦.

(٥) تفسير الميزان: ج٨ ص٢٥٢.

وربّما يقال: إنّ موسى (عليه السلام) سأل الرؤية لنفسه، ولايمتنع أن لايعرف النبيّ استحالته، أو يطلب زيادة معرفة بزيادة الأدلّة وترادفها.

وأجاب القاضي بأنّ الأنبياء لايجوز عليهم أن يجهلوا مايرجع إلى معرفة الله تعالى وشؤونه، لما في ذلك من النفرة عنهم، حيث يؤدي إلى جواز أن يسألوا عن ذلك فيجهلوه ويعرفه غيرهم[1].

* * *

٣ ـ وأمّا الاستدلال بامكان استقرار الجبل دليلاً على امكان الرؤية، فيرده: أنّ التعليق في الآية كان على نفس الاستقرار وفعليته، لاعلى امكانه «فان استقر مكانه فسوف تراني»، فإذا علم أنّه لايستقر، علم أنّه تعالى لايرى.

ثمّ من أين علم المستدل امكان الاستقرار للجبل عند تجلي عظمة الله له، فلعل الكون بأسره لايطيق استقراراً تجاه تلك العظمة والجبروت، إذ التناسب بين جبروت كبريائه تعالى ودائرة نطاق هذا الكون، لأكبر مما بين الجمل وسم الخياط ـ[2] فكما أنّ ذلك غير ممكن فكذا هذا بالأولى إذاما لاحظنا الفارق بين النسبتين.

* * *

وأمّا التجلي في قوله تعالى: «فلما تجلى ربه للجبل» فهو اظهار عظيم قدرته وتجلي جبروته تبارك وتعالى، بما أوجب دكاً في الجبل، إذ لم يستطع المقاومة.

والتجلي: شدة ظهور الشيء ووضوحه ولو بالدلائل والآثار، قال الشاعر:

تجلى لنا بالمشرفية والقنا ... وقد كان عن وقع الأسنة نائياً

أراد أنّ تدبيره في تخطيط القتال دلّ عليه حتى علم أنّه المدبر له، وان كان نائياً عن وقع الأسنة ولم يحضر الحرب بنفسه. فأقام ماظهر من دلالة فعله مقام مشاهدته، وعبر عنه بأنه تجلى منه.

---

(١) متشابه القرآن للقاضي: ج١ ص٢٩٥ (٢) الاعراف: ٤٠.

ويستعمل «تجلّى» بمعنى «جلّى» أيضاً، كما يقال: تحدّث وحدّث. وتصدّق وصدّق. فيجوز في معنى «تجلّى ربّه للجبل»: «جلّى شيئاً من عظيم قدرته للجبل». كما قال تعالى: «لايجلّيها لوقتها الا هو»[١][٢].

على أنّه لابدّ من الحمل على هذا المعنى، بعد أن لم تكن المقابلة مع الجبل أمراً معقولاً، ولاكانت للجبل تلك الرؤية التي تحققها المقابلة المذكورة، والتي يرومها المستدل بالآية. فلابدّ أنّه بمعنى اظهار القدرة والجبروت، التي لايطيق المقاومة أمامها أيّ موجود!.

وليس يجب في المعلق على شيء أن يكون من جنس المعلق عليه، كما في قول الخنساء الآنف. وكما في قوله تعالى: «ولايدخلون الجنة ـ كناية عن التنعم بنعيم الرضوان ـ حتّى يلج الجمل ـ وهو حبل غليظ ـ في سمّ الخياط»[٣]. إذ يكفي لابداء امتناع المعلق مجرد امتناع الشيء المعلق عليه أياً كان جنسه.

* * *

٤ ـ أمّا الزيادة في قوله تعالى: «للّذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولايرهق وجوههم قتر ولاذلّة»[٤] فهي مضاعفة الحسنات، بقرينة مابعدها: «والّذين كسبوا السيّئات جزاء سيّئة بمثلها وترهقهم ذلّة»[٥]. فهي نظيرة قوله تعالى: «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيّئة فلا يجزى إلّا مثلها»[٦]. وقوله تعالى: «ليوفّيهم أجورهم ويزيدهم من فضله»[٧]. والقرآن يفسر بعضه بعضاً.

والتفسير بزيادة المثوبة والأجر هو المأثور عن أئمة أهل البيت (عليهم

---

(١) الاعراف: ١٨٧.

(٢) راجع: أمالي الشريف المرتضى: ج٢ ص٢٢٠. ومتشابه القرآن لابن شهرآشوب: ج١ ص٩٨.

(٣) الاعراف: ٤٠. (٤) و(٥) يونس: ٢٦ و٢٧.

(٦) الانعام: ١٦٠.

(٧) فاطر: ٣٠.

السلام)[1] وعن كبار الصحابة والتابعين بأسانيد جياد[2] فعن ابن عباس قال: «هو مثل قوله: ولدينا مزيد. يقول: يجزيهم بعملهم ويزيدهم من فضله وقال: «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الإّ مثلها وهم لايظلمون». وعن علقمة بن قيس، سئل عن الزيادة، فقال: «ألم تر أنّ الله يقول: من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها». وقال قتادة: «كان الحسن يقول في هذه الآية: الزيادة بالحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف». وقال مجاهد: «زيادة مغفرة ورضوان». وهكذا[3].

* * *

وما ورد في تفسيرها بالنظر الى وجه الله، مطروح رأساً، للاسباب التالية:

أوّلاً ـ مخالفتها مع ظاهر القرآن، لأنّ تناسق لفظ الآية يستدعي أن تكون الزيادة من جنس المزيد عليه كما لو قيل اعطيك من هذا العسل رطلاً وزيادة، ولايحسن لو كان أراد من الزيادة كتاباً أو مسحاة مثلاً. وهكذا في الآية، وعدهم الله الجزاء الحسن، وهو أجر عملهم، وزيادة فضل على الاجر والجزاء.

نعم لو كان اريد من الزيادة من غير الجنس لوجب التصريح، فيقول: وزيادة كتاب مثلاً، أمّا إذا اطلق ـ كما في الآية ـ فلا يحسن إلّا من جنس المزيد عليه. هذا ماتستدعيه بلاغة اللفظ في ذاته.

وثانياً ـ إنّها معارضة بمثلها، بل وأصحّ منها سنداً وأصرح دلالة، كما تقدم.

وثالثاً ـ مباينتها مع سائر الآيات التي كانت تصلح تفسيراً لهذه الآية، والقرآن إذا كان هو المفسر لنفسه، فلا حاجة إلى غيره مما يتّهم شأنه، وقد تقدمت الاشارة إلى هذا التفسير الذاتي.

---

(١) راجع: البرهان في تفسير القرآن للمحدث البحراني:ج٢ ص١٨٣ وج٣ ص٢٨٥ ط ٢.

(٢) راجع: جامع البيان للطبري:ج١١ ص٧٦.

(٣) الدر المنثور للسيوطي:ج٣ ص٣٠٦. والطبري:ج١١ ص٧٦.

ورابعاً ـ ضعف أسانيدها طراً بما لايصلح حجة اطلاقاً، فضلاً عن صلاحية تفسير كلام الله الحكيم.

إذ في طريق الاسناد ـإلى أبي بكر وكذا إلى حذيفة من الاصحاب ـ[١] أبو إسحاق، وهو: عمرو بن عبدالله السبيعي الهمداني، محدث كوفي طعن في السن[٢] حتى خرف وكان يختلط في الحديث. وكان قبل ذلك مدلساً يروي عمن لم يره أو كان يسقط الواسطة، ومن ثمّ رفضوه. قال أهل الحديث: لم يفسد حديث أهل الكوفة غير أبي إسحاق. وفرض له معاوية العطاء ثلا ثمائة في الشهر. وكان أحمد بن حنبل لايرى الرواية عنه، قال: لأنّ الذين حملوا عنه أدركوه في مؤخرة حياته[٣].

ثمّ ان الّذي يروي عنه هو حفيده «إسرائيل» ـتارة عنه بلا واسطة، وأُخرى بواسطة أبيه «يونس» عن جدّه «أبي إسحاق». اذن فهل ياترى من صلة بين هذا النسب الإسرائيلي النزعة، وهذه الرواية التي هي أشبه بالإسرائيليات؟! وهلاّتهم هذه الاسرة المتأثرة ببيئة اسرائيلية في تسمية أبناءها، ألا تتأثر في عقائدها وأفكارها عن الأُلوهية والتوحيد؟!

وهكذا بقية الاسانيد هي أضعف وأوهن ولانطيل[٤].

قال ابن شهرآشوب: وأمّا الحديث المروي في ذلك عن أبي بكر فاسناده غير مرضي[٥] قلت: ومن ثمّ نجد محمد بن إسماعيل البخاري، عند تفسيره

---

(١) روي أبو جعفر الطبري، عن ابن بشار عن عبدالرحمان عن اسرائيل عن أبي اسحاق عن عامر بن سعد عن أبي بكر. وبنفس الاسناد، عن اسرائيل عن ابي اسحاق عن مسلم بن نذير عن حذيفه. جامع البيان: ج١١ ص٧٣ـ ٧٤.

(٢) قد جاوز المئة. ولد على عهد عثمان، ومات حدود سنة مئة وثلا ثين.

(٣) راجع: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي:ج٦ ص٢٤٣. وميزان الاعتدال للذهبي: ج٣ ص٢٧٠. وتهذيب التهذيب لابن حجر: ج٨ ص٦٦.

(٤) تجدها مجموعة في جامع البيان: ج١١ ص٧٤، وهي تربو على ٢٠ اسناداً كلها ضعاف.

(٥) متشابهات القرآن ومختلفه: ج١ ص١٠٠.

لسورة يونس من جامعه، أعني تلك الروايات رأساً، وفسر الزيادة ـ كما عن مجاهد ـ بزيادة مغفرة ورضوان[١].

* * *

٥ ـ وقوله تعالى: «لهم مايشاؤون فيهاولدينا مزيد»[٢] قد فسرتها الآية «فلاتعلم نفس ماأُخفي لهم من قرّة أعين جزاء بما كانوا يعملون»[٣]. يقول تعالى: أعددت لعبادي الصالحين مالاعين رأت ولاأُذن سمعت ولاخطر على قلب بشر[٤]. فيجد المؤمن من نعيم الجنة مالم يكن يترقبه ولا كان يتصوره، فتقر عينه بتلك النعم الجسام التي منحه الله فوق ما كان يشتهيه، وزيادة عما كان يتوقعه. وفي سورة الزخرف: «وفيها ماتشتهيه الأنفس وتلذّ الأعين»[٥]. فالأوّل: ماكان يتصوره من نعيم وينتظره، وان كان قد «أُتي به متشابها»[٦] والثاني: مالم يكن يتوقعه، وستقرعينه برؤيتها، وهذا هو المزيد الموعود به.

أمّا تفسيره بالنظر إلى وجه الله ـ كما زعمه المستدل ـ فشيء غريب عن ظاهر اللفظ ومتناف مع سائر الآيات، والكلام فيه عين الكلام في آية يونس، فلا نعيد.

* * *

٦ ـ وقوله تعالى: «تحيّتهم يوم يلقونه سلام، وأعدّ لهم أجراً كريماً»[٧] لايعني اللقاء بالنظر إليه تعالى وجهاً لوجه. إذ نفس التعبير وارد بشأن الكفار المنافقين أيضاً: «فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه»[٨]. وقد قال تعالى بشأنهم: «كلّا إنّهم عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون»[٩]. وانما عنى بـ«يوم التلاق»[١٠] يوم

(١) صحيح البخاري ـ تفسير سورة يونس ـ ج٦ ص٩٠.

(٢) ق: ٣٥.

(٣) السجدة: ١٧.

(٤) حديث قدسي مأثور. راجع: الطبري: ج٢١ ص٦٥. ومجمع البيان: ج٨ ص٣٣١.

(٥) الزخرف: ٧١.

(٦) البقرة: ٢٥.

(٧) الاحزاب: ٤٤.

(٨) التوبة: ٧٧.

(٩) المطففين: ١٥.

(١٠) غافر: ١٥.

القيامة، وهو يوم «الرجعى» [١] «الّذين يظنّون أنّهم ملاقوا ربّهم وأنّهم إليه راجعون» [٢] و«قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله» [٣]. فيوم اللقاء هو يوم الرجوع والانتهاء اليه تعالى: «إنّا لله و إنّا إليه راجعون» [٤]: سواء المؤمن والكافر، «ياأيها الانسان إنّك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه» [٥].

والمقصود من هذا اللقاء هو الانتهاء إلى حيث لا حكم إلّا حكمه تعالى، «ويعلمون أنّ الله هو الحق المبين» [٦]. «وله الملك يوم ينفخ في الصور» [٧]. «لمن الملك اليوم لله الواحد القهار» [٨]. «الملك يومئذ لله يحكم بينهم» [٩] فكل من المؤمن والكافر يلاقي جزاء عمله، ان خيراً فخير، وان شراً فشر. «فلا أنساب بينهم يومئذٍ ولا يتساءلون» [١٠]. «ياقوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا» [١١].

ومن ثمّ جاء التعبير بلقاء يوم الحساب ولقاء الآخرة أيضاً، كناية عن نفس المعنى، في سورة الاعراف: «والّذين كذّبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم» [١٢] وفي سورة الكهف: «أُولئك الذين كفروا بآيات ربّهم ولقائه فحبطت أعمالهم» [١٣]. «فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الّذي يوعدون» [١٤]. «إنّي ظننت أنّي ملاقٍ حسابيه» [١٥]. وفي: سورة البقرة: «يظنون أنّهم ملاقوا ربّهم» [١٦].

* * *

(١) العلق: ٨.
(٢) البقرة: ٤٦.
(٣) الانعام: ٣١.
(٤) البقرة: ١٥٦.
(٥) الانشقاق: ٦.
(٦) النور: ٢٥.
(٧) الانعام: ٧٣.
(٨) غافر: ١٦.
(٩) الحج: ٥٦.
(١٠) المؤمنون: ١٠١.
(١١) غافر: ٢٩.
(١٢) الاعراف: ١٤٧.
(١٣) الكهف: ١٠٥.
(١٤) الزخرف: ٨٣.
(١٥) الحاقة: ٢٠.
(١٦) البقرة: ٤٦.

٧ ـ وأما الحجب في قوله تعالى: «كلا إنّهم عن ربّهم يومئذ لمحجوبون»(١) فهو الحرمان عن فيض قدسه تعالى، ومن ثم جاء التعقيب بقوله: «ثمّ إنّهم لصالوا الجحيم»(٢)، «فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا»(٣). حيث الذنوب حالت بينهم وبين إدراك الحق، فحرموا عنايته تعالى الخاصة باولي البصائر من أصحاب الايمان. «ورحمتي وسعت كلّ شيء فسأكتبها للّذين يتّقون ويؤتون الزّكاة والّذين هم بآياتنا يؤمنون»(٤).

* * *

٨ ـ وأمّا حديث: «سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر»(٥) فان صح السند ـ ولم يصح كما نذكر ـ فلابدّ من تأويله بالعلم الضروري، فمن كان له شك في وجوده تعالى، فسوف لايبقى مجال لأي شك بعد وضوح الحق كالعيان، أمّا الأخذ بالظاهر فمتناف مع قوله تعالى: «لا تدركه الأبصار» وحكم العقل القاطع بامتناع الجهة والتقابل بشأنه تعالى. فلابدّ إمّا من الطرح، شأن كل معارض لصريح القرآن، أو التأويل، على فرض صحة الاسناد.

لكن الاسناد غير نقي، ورجاله غير موثوق بهم، إذ أشف مايتعلقون به هو هذا الحديث، الذي يروونه عن قيس بن أبي حازم، عن جرير بن عبدالله البجلي، عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله). وقيس هذا مطعون فيه من وجهين، الأوّل: أنّه كان يرى رأي الخوارج. وكان ممن يبغض أميرالمؤمنين علياً (عليه السلام)(٦) الذي هو نفس الرسول (صلّى الله عليه وآله) ومثال الاسلام

(١) و (٢) المطففين: ١٥ و١٦.

(٣) الاعراف: ٥١.

(٤) الاعراف: ١٥٦.

(٥) صحيح البخاري: ج١ باب ١٦ ص١٤٥، وباب ٢٦ ص١٥٠ من المواقيت.

(٦) شرح الاصول الخمسة للقاضي: ص٢٦٩. واسدالغابة لابن الاثير: ج٤ ص٢١١. وميزان الاعتدال للذهبي: ج٣ ص٣٩٣.

الكامل، فلا يبغضه إلّا منافق وغد، وهو مبغض للنبيّ (صلّى الله عليه وآله) وللاسلام جميعاً. قال (صلّى الله عليه وآله): «من زعم أنّه آمن بي وهو يبغض علياً فهو كاذب». وقال ـلعلي (عليه السلام)ـ: «من أبغضك فقد أبغضني» و«لايحبك إلاّ مؤمن ولايبغضك إلّا منافق». وكان الصحابة يعرفون المنافقين على عهده (صلّى الله عليه وآله وسلّم) ببغض علي (عليه السلام). وروى أنس بن مالك عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قال: امتحنوا أولادكم بحبّ علي. وقال أحمد بن حنبل: ان الحديث الذي لالبس عليه، هو قول النبيّ (صلّى الله عليه وآله): ياعليّ، لايحبك إلّا مؤمن، ولايبغضك إلّا منافق، وقال الله عزّوجلّ: «إنّ المنافقين في الدّرك الأسفل من النّار»[١]. قال أحمد: فمن أبغض علياً فهو في الدرك الأسفل من النار[٢].

هذا، وقد قال قيس: منذ سمعت علياً على منبر الكوفة يقول: انفروا إلى بقية الاحزاب ـيعني أهل النهروانـ دخل بغضه قلبي. قال القاضي: ومن دخل بغض أميرالمؤمنين قلبه، فأقل أحواله أن لايعتمد على قوله ولايحتج بخبره. وقد تجنّب قدماء الكوفيين الرواية عنه لذلك، إذ لاينبغي الرواية عن منافق هو في الدرك الأسفل من النارـ كما قال ابن حنبلـ وقد تكلم فيه أئمة النقد، فبين من حمل عليه، رعاية للمأثور عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله) بشأن هؤلاء الأوغاد، ومن وثقه، لانحراف في نفسه «إنّ الطيور على أشكالها تقع» لكنه اعترف بأنّ له مناكير. قال يحيى بن سعيد: قيس بن أبي حازم منكر الحديث[٣].

---

(١) النساء: ١٤٥.

(٢) راجع: ابن عساكر في ترجمة الامام أميرالمؤمنين:ج٢ ص٢٥٣ وص٢١٨ـ ٢١٩ وكفاية الطالب ص٧٢. وراجع: المسند:ج١ ص٨٤ و٩٥. والترمذي:ج١٣ ص١٧٧. ومسلم:ج١ ص٦٠. وابن ماجة:ج١ ص٥٥. وشرح النهج:ج٤ ص٨٣. قال: حديث صحيح متفق عليه بين المحدثين.

(٣) راجع: تهذيب التهذيب لابن حجر:ج٨ ص٣٨٨.

والوجه الثاني: أنّه طعن في السن حتى كبر وشاخ وذهب عقله وخرف[١]. قال القاضي: أنّه خولط في عقله في آخر عمره. والكتبة يكتبون عنه على عادتهم في حال عدم التميز. ولاندري أنّ هذا الخبر ـ المنكر ـ رواه وهو صحيح العقل أو مختلط العقل[٢].

* * *

٩ ـ وأما قوله: «لاموجود إلّا وجائز أن يريناه الله» فلا يعدو سفسطة ومصادرة على المطلوب، إذ لاملازمة بين مطلق الوجود وامكان الرؤية، بعد أن لم يثبت ذلك ببرهان، ولا كان ضروري الثبوت في الوجدان.

نعم استدل متفلسفوهم ببرهان «السبر والتقسيم»، قالوا: إنّا قاطعون برؤية الأعيان والأعراض، ضرورة أنّا نفرق بالبصر بين جسم وجسم، وعرض وعرض، ولابدّ من علة مشتركة بين الجسم والعرض لهذا الحكم المشترك بينهما، وهي: إمّا الوجود، أو الحدوث، أو الإمكان، إذ لارابع يشترك بينهما. غير أنّ الحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم، والإمكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود. والعدم لامدخل له في العلية، فتعين الوجود «وهو مشترك بين الصانع تعالى وغيره من الأجسام والأعراض» إذن جاز رؤيته تعالى لأنّه موجود[٣].

ومغالطة هذا الاستدلال واضحة، إذ العرض بما هو عرض لايقبل تعليق الرؤية به، مالم يقم بجسم، فيرى من حيث كونه جسماً. وذلك كالكم والكيف والأين والوضع والجدة والإضافة والفعل والإنفعال ومتى[٤]، الأعراض التسعة المشهورة لا تقبل تعلق احساس بها في أنفسها. فإنّ العدد بما هو عدد لايرى وإنّما يرى المعدود. وهكذا بقية الأعراض.

---

(١) نفس المصدر. والذهبي في الميزان: ج٣ ص٣٩٣.

(٢) شرح الاصول الخمسة: ص٢٦٩.

(٣) شرح العقائد النسفية لمسعود بن عمر التفتازاني: ص٥٦ ط كابل.

(٤) شرح تجريد الاعتقاد لابن المطهر الحلّي ـقدّس سرهـ:ص١٠٧.

إذن فالذي يُرى هو الجسم. والعلة هي الجسمية، المفقودة في ذاته المقدسة.

وأمّا قياس الأشعري الرؤية بالعلم فهو قياس مع الفارق ولاجامع بينهما. مضافاً إلى أنّ الاستدلال بالوجود والعلم على جواز الرؤية باطل في نفسه، بعد أن نجد في بداهة العقل اشياء لها وجود، كالعلم والعقل والإرادة والكراهة والحبّ والبغض[1]، هي موجودة ومعلومة ولكن لا تصحّ رؤيتها لأنّها ليست أجساماً، وما ليس جسماً لايمكن تحقق التقابل بينه وبين نظر الرائي، وهو شرط في تحقق الرؤية.

* * *

١٠ ـ وأمّا تقييد عموم النفي في قوله تعالى: «لا تدركه الأبصار»[2] بالرؤية في الدنيا، أو برؤية الكافرين، فهو تأويل قبيح بعد أن كانت الآية اشارة بشأن من شؤون الربّ تعالى ومدحاً لائقاً بمقام قدسه جل ثناؤه. قال تعالى: «بديع السّماوات والأرض أنّى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة، وخلق كلّ شيء وهو بكلّ شيء عليم. ذلكم الله ربّكم، لاإله إلّا هو خالق كلّ شيء فاعبدوه، وهو على كلّ شيء وكيل. لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار، وهو اللّطيف الخبير. قد جاءكم بصائر من ربّكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها، وما أنا عليكم بحفيظ»[3].

أُنظر إلى هذا الاطراء الجميل بمقام الألوهية الكريمة، نوّهت عن صفات ونعوت جليلة كانت صبغتها العموم المطلق، لاالاختصاص بهذه الحياة القصيرة المدى أو بأُناس دون اناس، الذي يتنافى وكونها صفات جلال واكرام. هذا، فضلاً عن تذييل الآية بشبه تعليل للنعوت المذكورة: «وهو اللطيف الخبير». إذ اللطيف مقابل الكثيف، لايمكن مسه ولاالنظر إليه، والخبير هو المحيط

---

(١) راجع: شرح الاصول الخمسة للقاضي:ص٢٧٤.

(٢) الانعام: ١٠٣.

(٣) الانعام: ١٠١ ـ ١٠٤.

بخصوصيات الشيء «وما يعزب عن ربّك من مثقال ذرّة في الأرض ولا في السّماء»[١]. فإذا ماقارنّا هذا التعليل الذي في الذيل، مع تلكم النعوت في صدر الآية، يتضح جانب عموم تلك الصفات بجلاء، الأمر الذي لايكاد يخفى على ذوي الاذواق الأدبية الدقيقة!.

ولابن تيمية هنا محاولة فاشلة، قال: «المراد من الإدراك في الآية هي الرؤية المقيدة بالاحاطة، ومن رآى جوانب الجيش أو الجبل لايقال أنّه أدركها، وإنّما يقال أدركها إذا أحاط بها رؤية. قال: ونحن في هذا المقام ليس علينا بيان ذلك، وإنّما ذكرنا هذا بياناً لسند المنع، بل المستدل بالآية عليه أن يبين أنّ الإدراك في لغة العرب مرادف للرؤية، وأنّ كلّ من رآى شيئاً يقال في لغتهم أنّه أدركه، وهذا لاسبيل إليه، كيف وبين لفظ الرؤية ولفظ الإدراك عموم وخصوص، فقد تقع رؤية بلا إدراك، وقد يقع إدراك بلا رؤية...».

وأضاف: «أنّ الآية مدح، ومعلوم أنّ كون الشيء لايرى ليس صفة مدح، لأنّ النفي المحض لايكون مدحاً ان لم يتضمن أمراً ثبوتياً، ولان المعدوم أيضاً لايرى، والمعدوم لايمدح، فعلم أنّ مجرد نفي الرؤية لامدح فيه»[٢].

وقد غفل أنّ الإدراك جاء في الآية مقيداً بالأبصار، وهو من أوضح القرائن على أن المراد به «الرؤية بالعين» تجاه تقييده بالقلب، المراد به الدرك النفساني المجرد، يقال: أدركته ببصري، ويراد معنى يغاير قولهم: أدركته بقلبي. وهذا كاف مستنداً للمستدلين بالآية على نفي رؤيته تعالى، الأمر الذي لم يتنبه له شيخ حرّان!

هذا، ونفي الرؤية في الآية جاء معللا بأنّه تعالى «لطيف»، وهو من النفي المتضمن للاثبات لاالنفي المحض، فهو كقوله تعالى: «لا تأخذه سنة ولانوم»[٣]

---

(١) يونس: ٦١. (٢) منهاج السنة، تحقيق محمد رشاد ط بيروت:ج٢ ص٢٤٣-٢٤٤.
(٣) البقرة: ٢٥٥.

لكونه «حياً قيوماً» وقوله: «ولا يحيطون بشيء من علمه»[١] كناية عن عظم احاطته تعالى. وأمثال ذلك كثير في القرآن. وهكذا قوله تعالى: «لا تدركه الأبصار»[٢]، لكونه «لطيفا». كما أنّ قوله: «وهو يدرك الأبصار» جاء معللا بكونه «خبيراً».

وهذا من اللطائف الدقيقة التي تضمنتها الآيات الكريمة، لا تنالها أفهام القشريين من أهل الحشو.

وهذا الشيخ عدي بن مسافر الاموي (ت٥٥٧) أحسن تقديساً لمقام الالوهية من هؤلاء المقلدة السلفيين، قال: «وانه تعالى ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم، وانه ليس في جهة من الجهات، وليس مستقراً على مكان وأنّه مرئي بالقلوب والأبصار ـ بكسر الهمز ـ ولا تحويه الأقطار والأبصار ـ بالفتح ـ ولا تحيط به الجهات، وأنّه واحد فرد صمد، لا ثاني معه ولا شيء مثله».

قال: «فهذا هو العلم بذاته، مستوعلى عرشه بالمعنى الذي أراده تعالى، استواء منزهاً عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والمقدار، لا يحمله العرش، بل العرش وحملة العرش واللوح والكرسي والسماوات والأرض وما بينهما وما فيهما وما تحتهما وما وراءهما وجميع المخلوقين والمخلوقات، محمولون بقدرة الله تعالى ومقهورون في قبضته...»[٣].

الجهة والمكان:

ذهب الأشعري وأذنابه من مشبهة ومجسمة الى أنّه تعالى كائن في جهة «فوق» مستوياً على عرشه فوق أطباق الثرى. وأنّه ينزل ويصعد ويتحرك من مكان إلى مكان، فيحويه مكان ويخلو منه مكان. وتشبثوا بآيات وروايات

---

(١) البقرة: ٢٥٥. (٢) الأنعام: ١٠٣.

(٣) في رسالته «اعتقاد أهل السنة والجماعة» ط بغداد سنة ١٣٩٥هـ ص١٥.

حسبوها دالة على مافهموا منها وفق ظواهرها، ونحن نذكرها جميعا، ثمّ نتبعها بما صحّ لدينا من تأويلها المعقول تباعاً حسب الارقام:

١ - قال تعالى: «**الرّحمان على العرش** استوى»[١].

٢ - وقال: «إليه يصعد الكلم الطّيّب»[٢].

٣ - وقال: «بل رفعه الله إليه»[٣].

٤ - وقال: «يدبّر الأمر من السّماء إلى الأرض ثمّ يعرج إليه»[٤].

٥ - وقال -حكاية عن فرعون-: «ياهامان ابن لي صرحاً لعلّي أبلغ الأسباب **أسباب السّماوات فأطّلع** إلى إله موسى وإنّي لأظنه كاذباً»[٥]. كذب موسى (عليه السلام) في قوله: «ان الله فوق السماوات».

٦ - وقال: «ءأمنتم من في السّماء أن يخسف بكم الأرض»[٦].

٧ - وقال: «يخافون ربّهم من فوقهم»[٧].

٨ - وقال: «تعرج الملائكة والرّوح إليه»[٨].

٩ - وقال: «ثمّ استوى إلى السّماء وهي دخان»[٩].

١٠ - وقال: «ثمّ استوى على **العرش الرّحمان** فاسأل به خبيراً»[١٠].

١١ - وقال: «ثمّ استوى على العرش مالكم من دونه من وليّ ولاشفيع»[١١].

١٢ - وقال: «وجاء ربّك والملك صفاً صفاً»[١٢].

١٣ - وقال: «هل ينظرون إلّا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام»[١٣].

١٤ - وقال: «ثمّ دنا فتدلّى فكان قاب قوسين أو أدنى»[١٤].

---

(١) طه: ٥. (٢) فاطر: ١٠.
(٣) النساء: ١٥٨. (٤) السجدة: ٥.
(٥) غافر: ٣٦-٣٧. (٦) الملك: ١٦. (٧) النحل: ٥٠.
(٨) المعارج: ٤. (٩) فصلت: ١١. (١٠) الفرقان: ٥٩.
(١١) السجدة: ٤. (١٢) الفجر: ٢٢. (١٣) البقرة: ٢١٠. (١٤) النجم: ٨-٩.

١٥ ـ وقال: «وما كان لبشر أن يكلّمه الله إلّا وحياً أومن وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه مايشاء»[١].

١٦ ـ وقال: «ثمّ ردّوا إلى الله مولا هم الحقّ»[٢].

١٧ ـ وقال: «ولو ترى إذ وقفوا على ربّهم»[٣].

١٨ ـ وقال: «ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربّهم»[٤].

١٩ ـ وقال: «وعرضواعلى ربّك صفاً»[٥].

قال: كلّ ذلك يدل على أنه تعالى ليس في خلقه، ولاخلقه فيه، وأنّه مستو على عرشه[٦].

٢٠ ـ وقال تعالى: «الله نورالسّماوات والأرض»[٧].

٢١ ـ واستدل أيضاً بما روي: أنّ الله تعالى ينزل كلّ ليلة الى السماء الدنيا، فيقول: هل من سائل فأعطيه: هل من مستغفر فاغفر له؟ حتى يطلع الفجر. الى أمثالها من روايات نسبت النزول اليه تعالى[٨].

٢٢ ـ وبما روي ـأيضاًـ عن ابن عباس، أنه قال: تفكروا في خلق الله، ولا تفكروا في الله، فان بين كرسيه الى السماء ألف عام، والله عزّوجلّ فوق ذلك.

٢٣ ـ وبما روي عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله) أنّه قال: إنّ العبد لا تزول قدماه من بين يدي الله عزّوجلّ حتى يسأله عن عمله.

٢٤ ـ وبما روي: أنّ رجلاً أتى النبيّ (صلّى الله عليه وآله) بأمة سوداء، فقال: يارسول الله (صلّى الله عليه وآله) انّي أُريد أن اعتقها في كفارة، فهل يجوز عتقها؟ فقال لها النبيّ (صلّى الله عليه وآله): أين الله؟ قالت: في

---

(١) الشورى: ٥١.
(٢) الانعام: ٦٢.
(٣) الانعام: ٣٠.
(٤) السجدة: ١٢.
(٥) الكهف: ٤٨.
(٦) الابانة: ص٣٨ باب ذكر الاستواء على العرش.
(٧) النور: ٣٥.
(٨) نفس المصدر: ص٣٥ـ ٣٨.

السماء. قال: فمن أنا؟ قالت: أنت رسول الله (صلّى الله عليه وآله). فقال النبيّ (صلّى الله عليه وآله): اعتقها فإنّها مؤمنة. قال الأشعري: فهذا يدلّ على أنّ الله على عرشه فوق السماء(١).

٢٥ ـ وزاد أبو سعيد الدارمي: أنّ هذه العصابة ـ يعني بهم المعتزلة ـ أقرت بهذه الآيات بألسنتها ثمّ نقضوا دعواهم بدعوى غيرها، فقالوا: الله في كلّ مكان ولا يخلو منه مكان. ثمّ ذكر حديث الجارية السوداء وقال: ففي هذا دليل على أنّ الرجل إذا لم يعلم أنّ الله في السماء دون الأرض فليس بمؤمن، ألا ترى أنّ النبيّ (صلّى الله عليه وآله) جعل أمارة ايمانها معرفتها أنّ الله في السماء.

وفي قول رسول الله (صلّى الله عليه وآله) «أين الله؟» تكذيب لقول من يقول: هو في كلّ مكان، لا يوصف بأين. لأنّ شيئاً لا يخلو منه مكان يستحيل أن يقال: أين هو؟ ولا يقال: أين؟ الا لمن هو في مكان و يخلو منه مكان(٢).

واستدل أبو سعيد بأحاديث أخر أيضاً منها:

٢٦ ـ حديث الأعرابي، جاء إلى النبيّ (صلّى الله عليه وآله) يشكو الجدب، فقال: يامحمّد هلكت المواشي ونهكت الأموال، وانا نستشفع بك على الله، وبالله عليك فادع الله أن يسقينا! فقال النبيّ (صلّى الله عليه وآله): ياأعرابي ويحك، وهل تدري ماتقول؟ ان الله أعظم من أن يستشفع عليه بأحد من خلقه، ان الله فوق عرشه، فوق سماواته، وسماواته فوق أرضيه مثل القبة، وانّه ليئط به أطيط الرحل بالراكب.

٢٧ ـ وحديث المطر، حسر النبيّ (صلّى الله عليه وآله) عن ثوبه حتى أصابه، قيل: يارسول الله (صلّى الله عليه وآله) لم صنعت هذا؟ قال: لأنه

---

(١) نفس المصدر: ص٣٧-٣٩. وكتاب التوحيد والصفات لابن خزيمة ص١٢٦.

(٢) رسالة «الرد على الجهمية» لعثمان بن سعيد الدارمي: ص١٤ و١٧.

حديث عهد بربه. قال أبو سعيد: ولو كان على مايقول هؤلاء الزائغة ـيعني بهم المعتزلةـ انّه تعالى في كلّ مكان، ماكان المطر أحدث عهداً بالله من غيره من المياه والخلائق.

٢٨ ـ وحديث أبي بكر: أيها الناس ان كان محمّد إلهكم فان إلهكم قد مات، وان كان آلهكم ا لله الذي في السماء، فان آلهكم لم يمت!.

٢٩ ـ وحديث بني إسرائيل: قالوا: ياربّ أنت في السماء ونحن في الأرض فكيف لنا أن نعرف رضاك وغضبك؟ قال: إذا رضيت عنكم استعملت عليكم خياركم، وإذا غضبت عليكم استعملت عليكم شراركم.

٣٠ ـ وحديث كعب الأحبار: مامن سماء إلّا لها أطيط كأطيط الرحل العلافي، أول مايرتحل، من ثقل الجبار فوقهن[١].

واستدل ـأيضاًـ بآيات جاء فيها التعبير بالنزول من عندالله تعالى.

٣١ ـ منها قوله تعالى: «الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب»[٢].

٣٢ ـ وقوله: «نزل عليك الكتاب بالحقّ مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان»[٣].

٣٣ ـ وقوله: «حم تنزيل من الرّحمان الرّحيم»[٤].

٣٤ ـ وقوله: «تنزيل من حكيم حميد»[٥].

٣٥ ـ وقوله: «إنّا انزلناه في ليلة القدر»[٦].

٣٦ ـ وقوله: «إنّا انزلناه في ليلة مباركة»[٧].

٣٧ ـ وقوله: «سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بيّنات»[٨].

٣٨ ـ وقوله: «وما نتنزّل إلّا بأمر ربّك»[٩].

---

(١) نفس المصدر: ص١٨ـ٢٥.
(٢) الكهف: ١.
(٣) آل عمران: ٣ـ٤.
(٤) فصلت: ١ـ٢.
(٥) فصلت: ٤٢.
(٦) القدر: ١.
(٧) الدخان: ٣.
(٨) النور: ١.
(٩) مريم: ٦٤.

٣٩ ـ وقوله: «نزل به الروح الامين على قلبك»[١].

٤٠ ـ وقوله: «قل نزّله روح القدس من ربّك بالحقّ»[٢][٣].

وعقبها بأحاديث نزوله تعالى عن عرشه.

٤١ ـ منها: حديث نزوله تعالى في كلّ ليلة الى السماء الدنيا إذا مضى منه شطره فيقول: هل من مستغفر؟.

٤٢ ـ وحديث نزوله تعالى في ليلة النصف من شعبان فيغفر لكلّ نفس إلّا مشرك أو مشاحن.

٤٣ ـ وحديث نزوله يوم القيامة للحساب وتجليه للمؤمنين فيتبعونه إلى الجنة.

٤٤ ـ وحديث نزوله لأهل الجنّة، فيقول: سلوني، فيقولون بأجمعهم: نسألك الرضا.

٤٥ ـ وحديث عمر بن عبدالعزيز: فإذا فرغ الله من أهل الجنّة والنار، أقبل «في ظلل من الغمام والملائكة»[٤] فسلم على أهل الجنّة في أوّل درجة، فيردون عليه السلام. قال القرظي: وهذا في القرآن «سلام قولاً من ربّ رحيم»[٥]. فيقول: سلوني. قال: ففعل بهم ذلك في درجهم حتى يستوي في مجلسه، ثمّ يأتيهم التحف من الله تحملها الملائكة إليهم.

قال أبو سعيد: فان قالوا: كيف نزوله هذا؟ قلنا: لم نكلف كيفية نزوله في ديننا، ولا تعقله قلوبنا، وليس كمثله شيء من خلقه فنشبه منه فعلاً أو صفة بفعالهم وصفتهم. ولكن ينزل بقدرته ولطف ربوبيته كيف يشاء، فالكيف منه غير معقول، والايمان بقول رسول الله (صلّى الله عليه وآله) في نزوله واجب ولايسأل الرب عما يفعل، كيف يفعل، وهم يسألون. قال: وإذ لو آمنتم

---

(١) الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٤. (٢) النحل: ١٠٢. (٣) نفس المصدر: ص٢٦.

(٤) البقرة: ٢١٠. (٥) يس: ٥٨.

بـاستوائه على العرش كـايمـان المصلين به، لقلنـا لكم: ليس نزوله من سماء إلى سماء بأشد عليه من ذلك فكما قدر على الأُولى قدر على الأُخرى كيف يشاء[١].

٤٦ ـ واستدل ابن خزيمة بأن فطـرة المسلمين علمائهـم وجهالهم، أحرارهم ومماليكهم، ذكـرانهـم وأناثيهم، بالغيهم وأطفـالهم، كل من دعا الله جلّ وعلا، فإنّما يـرفع رأسه إلى السماء، ويمد يده إلى الله إلى أعـلاه لاإلى أسفل. وزاد المعلق (محمد خليـل هـراس) في هـامش الكتاب: انّ التـوجـه إلى السماء في الـدعاء، لـيس فطرة في المسـلمين وحـدهم، بـل هو فطرة عـامة في سـائر الـناس، بل إنّ الحيـوانات نـفسها لـترفـع رأسها إلى السماء زمان الجدب، كـأنّها تسـتمطر ربها، ولا يجحد هذه الفطرة إلّا معطـل قد فسدت فطرته[٢]. وهكذا اسـتدل أبوالحسن الأشعري.

هذا جـل ماتشبث به الـقوم في هذا المجال، فانتظر لـلاجابة على جميع ذلك واحدة واحدة تباعاً حسب الأرقام.

ولـلأشاعرة ومـن لـف لفـهـم ـ هنا ـ كـلام سـيء، زعمـوه نـقضاً على أهل التنزيه. قال أبوالحسن الأشعري: زعمت المعتزلة أن الله في كلّ مكان، فلزمهم أنّـه في بطن مريم، وفي الحشوش، وفي الأخليـة، وهـذا خلاف الدين، تعالى الله عن قولهم![٣] وقال أبوسعـيد: فما الذي دعا الملك القدوس، إذ هو على عرشه في عزه وبهائه، أن يصير في الأمكنة الـقذرة وأجواف الناس والطير والبهائم، ويصير بـزعـمـكـم ـ خطـاب إلى أهـل الـتـنـزيـه ـ في كلّ زاويـة وحـجـرة ومكـان مـنـه شيء؟![٤].

والحشـوش: الـكنف ومـواضـع قضاء الحاجة، الـواحـد: حش، وأصله من الحش: البستـان، لأنّهم كانوا كـثيراً مايتغوطـون في البساتين. قال ابن الأثير.

---

(١) نفس المصدر: ص٢٧ ـ ٢٩.

(٢) كتاب التوحيد والصفات: ص١١٠. وراجع: الابانة:ص٣٥ـ ٣٦.

(٣) الابانة: ص٣٦.

(٤) الرد على الجهمية: ص١٤.

والأخلية: الخلاء. وهو الكنيف أيضاً. اُنظر إلى هذا التعبير السيء في مقام التكلم عن شؤون ربّ العزّة، ولاغرو فإنّ الغريق يتشبث بكلّ حشيش، ونحن نقدرهم إذ عبّروا ببطن مريم!.

هكذا لفّق أصحاب التشبيه تلفيقاتهم لإثبات الجهة له تعالى، وقد أتى عليها أهل العدل والتنزيه بعاصفة البرهان القاطع، فنسفوها نسفاً وذروها أدراج الرياح.

* * *

قال أهل التنزيه: انّه تعالى ليس بجسم ولافيه شيء من خواص الاجسام، فليس يوصف تعالى بالابعاد الثلاثة، من طول وعرض وعمق، ولاهو ذو حركة وسكون، ولاخفة ولا ثقل ولاوزن، ولاهو محدود بجهة، ولايحويه مكان، وان كان لايخلو منه مكان، ولاهو معروض الحوادث من الاجتماع والافتراق، والحضور والغياب، والانتقال والذهاب والاياب. إذ كلّ ذلك هو من ملزومات الجسمية، وهي عوارض حادثة، والله تعالى قديم في ذاته وصفاته، متنزه عن كلّ عروض أو حدوث[1] «ليس كمثله شيء وهو السّميع البصير»[2].

قال أميرالمؤمنين (عليه السلام): «من أشار اليه فقد حده[3]. ومن حده فقد عده[4]. ومن قال: فيم؟ فقد ضمّنه. ومن قال: علام؟ **فقد اخلى** منه[5].

(١) راجع في ذلك بالخصوص: تجريد الاعتقاد لنصيرالدين الطوسي، بشرح العلامة ابن المطهر الحلي، بحث الالهيات، المسألة: ١٢ - ٢٠، ص١٦١ - ١٦٤. وشرح الاصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٢١٦ - ٢٣٠.

(٢) الشورى: ١١.

(٣) لان الاشارة الحسية تستدعي حصر المشار اليه في جهة منقطعاً عن غيرها من الجهات فيكون محدوداً، أي ذا طرف ينتهي اليه. فمن اشار اليه فقد حده.

(٤) لان التحديد هو منشأ العد، فلولا الانتهاء الى حد لما صحّ العد.

(٥) لأنّه لو كان على شيء - كالعرش مثلاً - لزم اخلاء سائر الامكنة منه.

كائن لاعن حدث، موجود لاعن عدم[1] مع كلّ شيء لابمقارنة، وغير كلّ لابمزايلة»[2].

وقال (عليه السلام): «لايُشغله شأن، ولايُغيّره زمان، ولايحويه مكان»[3]. وقال: «لايُدرَك بوهم، ولايقدر بفهم، ولايشغله سائل، ولاينقصه نائل. ولاينظر بعين، ولايُحدّ بأين، ولايوصف بالأزواج، ولايخلق بعلاج، ولايدرك بالحواس، ولايقاس بالناس»[4].

وقال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (عليهما السلام): «انّ الله عظيم رفيع لايقدر العباد على صفته، ولايبلغون كنه عظمته، لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير. ولايوصف بكيف، ولاأين ولاحيث. وكيف أصفه بالكيف؟ وهو الذي كيّف الكيف حتى صار كيفاً، فعرفت الكيف بما كيّف لنا من الكيف. أم كيف أصفه بأين؟ وهو الذي أيّن الأين حتى صار أيناً، فعرفت الأين بما أيّن لنا من الأين. أم كيف أصفه بحيث؟ وهو الذي حيّث الحيث حتى صار حيثاً، فعرفت الحيث بما حيّث لنا من الحيث. فالله تعالى داخل في كلّ مكان، وخارج من كلّ شيء[5]، لا تدركه الأبصار. وهو يدرك الأبصار، لاإله إلّا هو العلي العظيم، وهو اللطيف الخبير»[6]. وقال في جواب ابن أبي العوجاء: «فأمّا الله العظيم الشأن الملك الديان، فلا يخلو منه مكان، ولايشتغل به مكان، ولايكون إلى مكان أقرب منه إلى مكان»[7].

---

(١) فهو تعالى موجود ازلي قديم.

(٢) من اولى خطبة من نهج البلاغة:ط١ ج١ ص١٥ـ١٦.

(٣) شرح النهج لابن أبي الحديد: ج١٠ ص٥٨ رقم: ١٧٩.

(٤) المصدر ص٨٨ رقم: ١٨٣: من رواية نوف البكالي.

(٥) اشارة الى مسألة. «لايحويه مكان ولايخلو منه مكان». وقد مرّ في كلام الامام أميرالمؤمنين (عليه السلام): «مع كلّ شيء لابمقارنة. وغير كلّ شيء لابمزايلة».

(٦) الكافي الشريف ـ الاصول ـ:ج١ ص١٠٣ ـ ١٠٤.

(٧) المصدر ص١٢٦ رقم:٣ باب الحركة والانتقال.

وقال الإمام أبو إبراهيم موسى بن جعفر (عليهما السلام) وقد ذكر عنده أنّ قوماً يزعمون أنّ الله تبارك وتعالى ينزل إلى السماء الدنيا! ـ: «إنّ الله لاينزل، ولايحتاج إلى أن ينزل. إنّما منظره (أي علمه المحيط) في القرب والبعد سواء، لم يبعد منه قريب، ولم يقرب منه بعيد، ولم يحتج إلى شيء، بل يحتاج إليه كلّ شيء، وهو ذوالطول لاإله إلّا هو العزيز الحكيم. أمّا قول الواصفين: انّه ينزل (تبارك وتعالى) فإنّما يقول ذلك من ينسبه إلى نقص وزيادة. وكلّ متحرك محتاج الى من يحرّكه أو يتحرّك به، فمن ظنّ بالله الظنون هلك، فاحذروا في صفاته من أن تقفوا له على حد تحدونه بنقص أو زيادة، أو تحريك أو تحرّك، أو زوال أو استنزال، أو نهوض أو قعود، فان الله جلّ وعزّ عن صفة الواصفين، ونعت الناعتين، وتوهم المتوهمين»[١].

هكذا جاء تنزيهه تعالى عن مشابهة المخلوقين، في كلام الأئمة ومحققي العلماء، وحتى من متأخري الأشاعرة ممّن أوّل كلام أوائلهم، ماعدى أصحاب الحشو منهم فجروا على سلفيتهم القديمة حتى هذا العهد، ولنتعرض لتفنيد مازعمته المشبهة أدلّة على ثبوت الجهة له تعالى.

* * *

قال تعالى: «ولله المشرق والمغرب، فأينما تولّوا فثمّ وجه الله، إنّ الله واسع عليم»[٢]. هذه الآية من المحكمات، دلّت على أنّه تعالى ليس بجسم. ولا هو محدود بجهة دون أُخرى، «وكان الله بكلّ شيء محيطاً»[٣].

قال الإمام الرازي ـ في الآية الأُولى ـ: «الآية من أقوى الدلائل على نفي التجسيم واثبات التنزيه، لأنّه تعالى خالق الجهات، والخالق متقدم على المخلوق لامحالة، فقد كان الباري تعالى خلق العالم منزهاً عن الجهات والاحياز، فوجب أن يبقى بعد خلق العالم كذلك. وأيضاً، فانّه لو كان جسماً وله وجه

(١) المصدر ١٢٥ رقم: ١. (٢) البقرة: ١١٥. (٣) النساء: ١٢٦.

جسماني لكان وجهه مختصاً بجانب معين وجهة معينة، فلم يكن يصدق قوله تعالى: «فأينما تولّوا فثمّ وجه الله»[١].

هذا مضافا إلى قوله تعالى: «ليس كمثله شيء»[٢] نزهته عن مشابهة المخلوقين، ولاريب أنّ كونه تعالى في جهة يستدعي محدودية، وهو تشبيه بمحدودية المخلوقين، تعالى الله عن ذلك.

فهو تعالى ليس بجسم ولافيه خواص الجسمانيات، التي منها التحيز والتحديد بجهة دون أُخرى. فكل ماورد ـ بظاهره ثبوت الجهة له تعالى ـ يجب أن يؤوّل وفق سائر المحكمات. وعلى ضوء هذا المقياس نستعرض الآيات التي تمسك بها أهل التشبيه، مع بيان وجه تخريجها الصحيح:

* * *

أمّا قوله تعالى: «الرّحمان على العرش استوى»[٣] فالكلام فيه يستدعي النظر في جهتين، الأُولى: ماهي حقيقة العرش الذي تكرر ذكره في القرآن في إحدى وعشرين موضعاً[٤]؟: الثانية: مامفهوم الاستواء الذي جاء ذكره في القرآن في سبعة مواضع[٥] مما يتناسب وشأنه تعالى؟.

العرش والكرسي:

رغم تكرر ذكر «العرش» في القرآن أكثر من عشرين مرة، لم يأت ذكر «الكرسي» إلّا مرة واحدة في سورة البقرة: ٢٥٥. وهل هما تعبيران عن شيء

---

(١) التفسير الكبير: ج٤ ص٢١ «المسألة الرابعة».

(٢) الشورى: ١١. (٣) طه:٥.

(٤) الاعراف: ٥٤. التوبة: ١٢٩. يونس:٣. هود:٧. الرعد:٢. الاسراء: ٤٢. طه:٥. الانبياء: ٢٢. المؤمنون: ٨٦ و١١٦. الفرقان: ٥٩. النمل: ٢٦. السجدة:٤. الزمر: ٧٥. غافر:٧ و١٥. الزخرف: ٨٢. الحديد:٤. الحاقة: ١٧. التكوير: ٢٠. البروج: ١٥.

(٥) الاعراف: ٥٤. يونس:٣. الرعد:٢. طه:٥. الفرقان: ٥٩. السجدة:٤. الحديد:٤.

واحد أم هما شيئان؟ ذهب أهل الحشو من أصحاب الحديث إلى أنّ العرش هو سرير ملكه تعالى متربع عليه، والكرسي دكة أو مصطبة دون العرش، يكون موضع قدميه تعالى، وهو يئط[١] من ثقله تعالى أطيط الرحل الحديد. ورووا في ذلك أحاديث اعتمدوا ظواهرها من غير تعمق أو تحقيق[٢].

أمّا أهل النظر والتمحيص فقد شطبوا على هكذا روايات هي مخالفة لضرورة العقل ومحكم الشريعة. وفسروا العرش والكرسي بالعلم والقدرة، لمناسبة جلية من نفس الآيات، وشواهد من اللغة والآثار[٣].

والذي نستخلصه من مفاد الآيات والروايات الصحيحة: أنّ العرش والكرسي تعبيران عن معنى واحد، هو: جليل قدرته تعالى وسعة علمه المحيط بكلّ شيء. غير أنّ «الكرسي» جاء تعبيراً عن «ملكه» تعالى بالذات، و«العرش» تعبيراً عن جانب «تدبيره» لشؤون الخلق كله. فالكرسي كرسي الملك، والعرش عرش التدبير. وكلاهما يشفّان عن سعة علمه وعظيم قدرته تعالى، حيث القدرة الشاملة والعلم المحيط يستدعيان ملكاً يسع السماوات والأرض، وتدبيراً شاملا لعالم الوجود أجمع.

قال ابن فارس: الكرسي أصل عربي يدل على تلبّد شيء فوق شيء وتجمّعه ومنه اشتقت الكرّاسة اسماً لمجموع أوراق يكتب فيها بعضها على بعض. والكرسي أصل البناء أيضاً، لضخامته. قال الزمخشري: يقال هو طيب الكرسي أي الأصل[٤]. والكرسي منسوب إلى كرس الملك، وهو مايعتمد

---

(١) أط أطيطا أي صوت.

(٢) راجع بالخصوص: تفسير ابن كثير-ذيل آية الكرسي:ج١ ص٣٠٩-٣١٠.

(٣) راجع بالخصوص: تفسير الطبري هنا «جامع البيان»:ج٣ ص٨ وسننقل بعض كلامه في آخر الفصل.

(٤) كما قال العجاج:

ان ابا العباس اولى نفس   بمعدن الملك الكريم الكرس

عليه، كما يقال دهري ـ بالضم ـ نسبة إلى الدهر. ومن ثمّ اطلق على العلماء «الكراسي» لأنّهم عماد الأمة ومرجعها فيما ينوب. وقد أنشد قطرب:

تحف بها بيض الوجوه وعصبة كراسي بالأحداث حين تنوب

أراد بهم علماء خبراء بحوادث الأُمور ونوازلها. وقد قيل: خير الحيوان الأناسي، وخير الأناسي الكراسي، أي العلماء العقلاء العارفون بشؤون التدبير[1].

قال تعالى: «وسع كرسيّه السّماوات والأرض ولايؤده حفظهما»[2] أي وسع ملكه أرجاء عالم الوجود من غير أن يعجز عن ادارة شؤونه بما يدوم مزدهراً مع الأبدية. فهذا التعبير (لايؤده) يدلّنا بوضوح على ارادة الملك من «وسع كرسيه» بالذات، ومن عبر عن الكرسي بالعلم ـ كابن عباس ومجاهد وغيرهما ـ أراد نفس المعنى، إذ ملكه تعالى منبعث عن علمه المحيط المعبر عنه بالعرش أيضاً، حيث التدبير الحكيم يستدعي الاحاطة والعلم بمزايا الأُمور.

قال تعالى: «انّ ربكم الله الذي خلق السّماوات والأرض في ستة أيّام ثمّ استوى على العرش يدبّر الأمر»[3]. وقال: «إنّ ربكم الله الذي خلق السّماوات والأرض في ستة أيام ثمّ استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً والشّمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره، ألا له الخلق والأمر»[4].

اُنظر إلى الآية الأُولى كيف رتبت التدبير على قوله: «استوى على العرش» ليكون المعنى: استوى على عرش التدبير، وتوضحه الآية التالية «ألا له الخلق والأمر» فالخلق هو ماعبر أولاً من خلق السماوات والأرض، والأمر هو اقامة شؤونهن وحفظهن عن الفساد والاختلال.

وهكذا جاء التعبير في سورة الرعد: ٢ «ثم استوى على العرش... يدبر

---

(١) راجع: معجم مقاييس اللغة، واساس البلاغة.

(٢) البقرة: ٢٥٥. (٣) يونس: ٣. (٤) الاعراف: ٥٤.

الأمر». وفي سورة الفرقان: ٥٩ «ثمّ استوى على العرش **الرحمان**، فاسأل به خبيراً». وفي سورة السجدة: ٤ ـ ٥ «ثمّ استوى على العرش... يدبر الأمر من السماء إلى الأرض» وعلى نفس النمط في سورة الحديد: ٥، وغافر: ١٥، وطه: ٨، وغيرهن من آيات.

وفي سورة الحاقة: «فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة، وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة، فيومئذٍ وقعت الواقعة، وانشقت السماء فهي يومئذٍ واهية، والملك على أرجائها ويحمل عرش ربّك فوقهم يومئذٍ ثمانية، يومئذٍ تعرضون لاتخفى منكم خافية»[١].

فالعرش في هذه الآية هو عرش التدبير وادارة شؤون الملك يوم لاملك إلاّ ملكه، كما جاء في آية اخرى: «كلاّ إذا دكت الأرض دكاً دكاً، وجاء ربك والملك صفاً صفاً»[٢]. وقوله: «لمن الملك اليوم لله الواحد القهار»[٣] وقوله: «وله الملك يوم ينفخ في الصور»[٤]. كلها تعابير عن معنى واحد، وهو تصوير سيطرة حكمه تعالى في ذلك اليوم الرهيب «ألاله الحكم وهو أسرع الحاسبين»[٥]. «ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً، وعرضوا على ربك صفاً لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة»[٦]. «هنالك الولاية لله الحق هو خير ثواباً وخير عقباً»[٧].

* * *

وقد جاء تأويل «العرش» في روايات أهل البيت (عليهم السلام) الى وجهين، أحدهما: العلم، والثاني: كلّ ماسوى الله تعالى. ففي الحديث الصحيح عن الإمام أبي الحسن الرضا (عليه السلام): «والعرش اسم علم وقدرة.

---

(١) الحاقة: ١٣ ـ ١٨. (٢) الفجر: ٢١-٢٢.
(٣) غافر: ١٦. (٤) الانعام: ٧٣.
(٥) الانعام: ٦٢. (٦) الكهف: ٤٧-٤٨. (٧) الكهف: ٤٤.

وعرش فيه كلّ شيء. ثمّ أضاف تعالى الحمل إلى غيره - في قوله: «الذين يحملون العرش» - خلق من خلقه، لأنّه تعالى استعبد خلقاً بحمل عرشه، وهم حملة علمه. وخلقاً يسبحون حول عرشه، وهم يعملون بعلمه...»(١).

أراد عليه السلام تدبيره تعالى الشامل، المنبعث عن علم وقدرة، ومن ثم قال: هم حملة علمه. وهم يعملون بعلمه، أي ينفذون تدبيراته في شؤون هذا العالم. كما أن قوله تعالى: «وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام وكان عرشه على الماء»(٢) يعني: أنّ تدبيره تعالى قبل خلق السماوات والأرض لم يكن قد تعلق بشيء سوى الماء. إذ لم يكن في عالم الطبيعة يومذاك موجود ولامعلوم سوى الماء، لأنّ أوّل شيء خلقه الله من الماديات هو الماء كما في الأثر(٣).

قال أبو جعفر الطبري: «وأمّا الذي يدلّ على صحّته ظاهر القرآن فقول ابن عباس الذي رواه جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير عنه أنّه قال: هو علمه وذلك لدلالة قوله تعالى «ولايؤده حفظهما» على أنّ ذلك كذلك، فأخبر أنّه لايؤده حفظ ماعلم وأحاط به مما في السماوات والأرض. وكما أخبر عن ملائكته أنهم قالوا في دعائهم «ربنا وسعت كلّ شيء رحمة وعلماً»(٤) فأخبر أنّ علمه وسع كلّ شيء، فكذلك قوله «وسع كرسيه السماوات والأرض»»(٥).

الاستواء:

والاستواء هو التمكن والاستيلاء التامّ، دون الجلوس كما زعمت المجسمة، كقول الأخطل يمدح بشراً أخا عبدالملك بن مروان حين ولي على امرة العراقين:

---

(١) الكافي الشريف - الاصول - ج١ ص١٣١.
(٢) هود: ٧.
(٣) راجع: بحارالانوار ج١ ص١٠٢ وج٥٧ ص٣٠٨.
(٤) غافر: ٧.
(٥) جامع البيان: ج٣ ص٨ ط الاميرية.

قد استوى بشر على العراق من غير سيف و دم مهراق[١]

وجاء بمعنى استقامة الأمر أيضاً، كما قال الطرماح بن حكيم:

طال على رسم مهدد أبده وعفا واستوى به بلده[٢]

وهكذا جاء بمعنى عمد وقصد، كقوله تعالى: «ثمّ استوى إلى السماء»[٣].

وكلما جاء ذكر «الاستواء على العرش» في القرآن، انما يعنى الاستيلاء التامّ بتدبير شؤون العالم، بعد أن كان «العرش» كناية عن مجموع الخلق، كما جاء في تعبير الصدوق (عليه الرحمة)[٤].

الفوقية:

وأمّا الآيات التي جاء فيها ذكر العلوّ والفوقية له تعالى[٥]. أو أنّه في السماء[٦] أو أنّه يدبّر الأمر من السماء[٧]. أو تعرج إليه الروح[٨]. أو تنزل الملائكة من عنده[٩] وأمثال ذلك، فهذه الفوقية والعلو لا تعني الجهة التي هي احدى الجهات الست التي تحدد بها الأجسام، من فوق وتحت ويمين ويسار وخلف وأمام. إذ بعد ماانتفت الجسمية عن ذاته المقدسة، لم يبق مجال لتصوير الجهة له تعالى اطلاقاً. وأمّا هذه التعابير الواردة في الآيات، فإنّ لها تأويلات حِكَميّة دقيقة، أوضحها علماء الكلام، وجاء بعض تفاصيلها في رسالة كتبها أبوالعباس أحمد بن ابراهيم الواسطي، المعروف بابن شيخ الحزامين (٦٥٧ ـ ٧١١هـ)[١٠]. ونحن نذكر منها مايجيب على غالبية الأسئلة الموجهة بهذا الصدد:

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير: ج٩ ص٧.
(٢) جامع البيان للطبري: ج١ ص١٥٠.
(٣) البقرة: ٢٩.
(٤) راجع: بحارالأنوار:ج٥٨ ص٧.
(٥) تقدمت في كلام الأشعري برقم: ٢ و٣ و٥ و٧.
(٦) تقدم برقم: ٦ «ءأمنتم من في السماء».
(٧) تقدم برقم: ٤ «يدبر الأمر من السماء».
(٨) تقدم برقم: ٨ «تعرج الملائكة والروح اليه».
(٩) تقدم في كلام الدارمي برقم: ٣١ ـ ٤٠.
(١٠) نشرت ضمن مجموعة «اربح البضاعة» بمكة المكرمة: ١٣٩٣هـ ص٣٩ ـ ٥٥.

انّه تعالى كان ولامكان، لاخلاء، ولاملاء، فلم يكن فوق ولاتحت ولاجهة من الجهات، إذ لاموجود سواه تعالى. ولما خلق الله هذا الكون ذاالجهات الست، انتزعت له تعالى صفة الخالقية والإبداع وتكوين الأكوان، ولاشك أنّه تعالى قبل أن يخلق الكون لم يكن في كون، وهكذا بعدما خلق الكون لم يحل في كون، فلم يزل كائناً لافي كون. ولم يزل موجوداً لافي جهة، كما كان قبل أن يكوّن الكون ويوجّه الجهات.

وبعد فنسبة ذاته المقدسة إلى الأكوان والجهات نسبة الترفع والتعالى عنها، لأنّها محدثات، ولاتناسب بين الحادث الممكن بالذات والازلي الواجب بالذات. انّه تعالى فوق كلّ شيء ومتعال عنها، لأنّه أوجدها وأحدثها، والمخلوق تحت الخالق والصانع فوق المصنوع، تحتية لاباالجهة وفوقية لاباالجهة، بل بالاعتبار والسببية المنتزعة ممّا بينهما من نسبة قائمة.

وهذا إذا مالاحظنا من تباين مابين عالم المادة وعالم ماوراء المادة، وبما أنّنا عائشون في وسط من العالم المادي، فإذا أردنا الاشارة إلى العالم الآخر غير المادي، أشرنا ـ طبعاً ـ الى خارج عالمنا هذا، وهذه الاشارة تقع إلى جهة «فوق» لابما أنّه «فوق»، بل باعتبار أنّ كل خارج عن هذا العالم المادي ـ في المحسوس ـ فوق من كلّ الجهات، حيث الواقف في مركز كرة إذا أراد الإشارة إلى خارجها، لابدّ ان يشير إلى خارج سطح الكرة، الذي هو فوق بالنسبة إليه من كلّ الجهات.

وهكذا بالنسبة الينا ونحن عائشون على الأرض إذا أردنا الإشارة إلى خارج عالمنا هذا، اشارة بالحس، لابدّ أن تقع إشارتنا إلى خارج هذا المحيط، وهو فوق في جميع جوانب هذه الأرض.

وعليه فإذا مااعتبرنا أنّ تدابير هذا العالم المادي في جميع أرجائه، تنحدر من عالم ماوراء المادة من عند ربنا العزيز الحكيم، صحّ إطلاق الفوق عليه تعالى،

وهكذا التعبير بالنزول من عنده والصعود إليه وما أشبه. لاإرادة التحديد والجهة الماديين، بل الاعتباريين بالنظرإلى مابين العالمين من تباين وفرق، ذاك إلى ذروة العلى والشرف والغنى وهذا الى حضيض الخسة والذل والافتقار.

قال تعالى: «وان من شيء إلّا عندنا خزائنه، وما ننزله إلّا بقدر معلوم»[١]. أي ننزله إلى عالم المادة تنزيلاً بالإعتبار. حتّى إذا مانبت زرع أو استخرج معدن من تحت الأرض أو اصطيد سمك من جوف الماء، قلنا أنّه من بركات الله النازل علينا أهل الأرض.

* * *

وعلى ضوء هذا البيان يبدو أن لاغموض على وجه الآيات التي تمسك بها الأشعري وأتباعه، ممّا لادلالة لها على مقصودهم لودققنا فيها الانظار.

وإليك الإجابة الوافية على كلّ واحدة من الآيات حسب الأرقام المتقدمة:

١ ـ أمّا قوله: «**الرحمان** على العرش استوى»[٢]، فقد تقدّم أنّ العرش هو عرش التدبير كناية، والاستواء هو الاستيلاء التامّ والتمكن الكامل من الاحاطة بشؤون التدبير.

٢ ـ وقوله: «اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه»[٣]، فإنّه صعود ورفع معنوي، لاحسيّ، أي الأعمال الحسنة ترتفع من هذا العالم المادي، لتنقلب درجات في عالم آخر لامادي هو فوق هذا العالم شأناً ورفعة.

٣ ـ وقوله: «بل رفعه الله إليه»[٤] يعني الرفع المعنوي، وتخليصه من شرور هذه الحياة السفلى الكدرة، إلى حياة عليا كريمة، كما جاء في سورة آل عمران: ٥٥ «ورافعك اليّ ومطهرك من الذين كفروا». وكقوله تعالى: «ثم إليّ مرجعكم»[٥]. وقوله في شأن إدريس (عليه السلام): «ورفعناه مكانا

---

(١) الحجر: ٢١. (٢) طه: ٥. (٣) فاطر: ١٠. (٤) النساء: ١٥٨. (٥) آل عمران: ٥٥.

عليا»[١]. وقوله بشأن الشهداء في سبيل الله: «أحياء عند ربّهم»[٦]. وغيرها من نظائر كثيرة كان المقصود فيها من التعبير بـ«عندالله» أو «الرفع اليه» هو شرف القرب والرفع المعنوي، لاالقرب المكاني والصعود الحسيّ.

٤ ـ وقوله: «يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون»[٣]، هذه الآية عبارة أخرى عن قوله تعالى: «وإن من شيء إلّا عندنا خزائنه وما ننزله إلّا بقدر معلوم»[٤]، فالسماء والأرض اخذتا هنا كناية عن عالم العلو اللامادي وعالم السفل المادي، وأنّ تدابير هذه الحياة إنّما تتخذ في عالم أعلى من عند ربنا عزّوجلّ. ومن ثمّ عقبها بقوله: «ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم. الذي أحسن كلّ شيء خلقه»[٥].

٥ ـ وقوله: «فاطلع إلى إله موسى»[٦]: ليس فيه دلالة على أنّ موسى (عليه السلام) قال له: «الله فوق السماوات»، فلعله هو توهم ذلك، إذ لم ير في الأرض من يصلح أن يكون الاله الذي يدعيه موسى (عليه السلام) فتوهمه موجوداً جسمانياً في احدى طبقات الجوّ. أو نفرض أنّ موسى (عليه السلام) قال له ذلك، لكنه لقصور فهمه زعم من السماء طبقة جوية كانت مسكن إله موسى (عليه السلام) ولم يدر انّ معنى كون الاله في السماء، انّه متعال عن الماديات وأنّه فوق أطباق العلى لابالجهة والحدود، بل بالرفعة والشموخ. وهكذا الأشعري وأذنابه لم يعدُ أفهامهم فهم فرعون من أمثال هذا المقال.

٦ ـ وقوله: «ءأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض»[٧]. قيل: المراد بمن في السماء هم الملائكة الموكلون بشؤون الأرض. لكن الصحيح أنّ المراد به هو الله تعالى كما في آية اخرى: «أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله

---

(١) مريم: ٥٧.
(٢) آل عمران: ١٦٩.
(٣) السجدة: ٥.
(٤) الحجر: ٢١.
(٥) السجدة: ٦ ـ ٧.
(٦) غافر: ٣٧.
(٧) الملك: ١٦.

بهم الأرض»[١]. والمقصود بكونه في السماء كون تدابيره لشؤون الخلق تنزل من مكان عليّ هو عالم ما وراء المادة، حسبما تقدم.

٧ ـ وقوله: «يخافون ربّهم من فوقهم ويفعلون مايؤمرون»[٢] فوقية بالغلبة والقهر لا بالجهة والحدود، إذ الملائكة رهن أوامره تعالى وتحت ارادته «لايعصون الله ماأمرهم ويفعلون مايؤمرون»[٣]. وهذا كفوقية الرئيس على المرؤوس والأمير على المأمور.

٨ ـ وقوله: «تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة»[٤]، عروجاً إلى الملأ الأعلى بعد انتهاء أمد هذه الحياة السفلىٰ، رجوعاً إليه تعالى «إليه مرجعكم جميعاً، وعد الله حقاً، انه يبدأوا الخلق ثمّ يعيده»[٥].

٩ ـ ١٠ ـ ١١ ـ واستوى في سورتي البقرة: ٢٩، وفصلت: ١١، جاء بمعنى عَمَد وتوجّه. وهو لايستلزم الحركة ولاهو بمعنى الجلوس والاستقرار كما زعم الأشعري. وفي السور السبع الباقية ـ التي جاء فيها ذكر الاستواء على العرش ـ كان بمعنى الاستيلاء والتمكن من التدبير التام لشؤون عوالم الخلق، تعبيراً كنائياً لاغير، وقد تقدم ذلك.

١٢ ـ ١٣ ـ وقوله: «وجاء ربك»[٦]. وقوله: «يأتيهم الله»[٧] فمجاز الحذف، وقد صرح بهذا المحذوف في قوله: «فاذا جاء أمر الله قُضي بالحق وخسر هنالك المبطلون»[٨]. وقوله: «هل ينظرون إلاّ أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك»[٩]. ونظائر ذلك في الاضمار في آية والاظهار في أُخرى كثيرة في القرآن، كما في آية الانعام «أو يأتي ربك»[١٠] وآية النحل «أو يأتي أمر ربك»[١١]. وكما في آية الزمر: «الله يتوفّى الأنفس حين موتها»[١٢] وآية

(١) النحل: ٤٥.
(٢) النحل: ٥٠.
(٣) التحريم: ٦.
(٤) المعارج: ٤.
(٥) يونس: ٤.
(٦) الفجر: ٢٢.
(٧) البقرة: ٢١٠.
(٨) غافر: ٧٨.
(٩) النحل: ٣٣.
(١٠) الأنعام: ١٥٨.
(١١) النحل: ٣٣.
(١٢) الزمر: ٤٢.

السجدة: «قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم»[١]. ولكن أنّى لذوي الأفهام المتحجرة في اطار «الدعوة السلفية» من إدراك فنون كلام الله البديعة!.

١٤ ـ وقوله: «ثمّ دنى فتدلى» [٢] الضمير يعود إلى جبرائيل المعبر عنه قبل الآية بقوله: «علمه شديد القوى، ذو مرة فاستوى، وهو بالافق الاعلى، ثمّ دنى فتدلى، فكان قاب قوسين أو أدنى، فأوحى ـ أي جبرئيل بما حمله الله أو الله برسالة جبرائيل ـ إلى عبده ماأوحى» [٣] وقد تقدم شرحه [٤].

وعلى تقدير عود الضمير إلى الله، فالمقصود من هذا الدنو هو قرب الشرف ودنو الكرامة لديه تعالى، لاالقرب المكاني المحدود بالجهات.

١٥ ـ وقوله: «أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً» [٥] لايدلّ على أنّه تعالى منحاز عن خلقه انحيازاً بالمكان والجهة، ليكون هو في جهة أو بقعة والخلق في جهة وفي رقعة اُخرى من هذا العالم الفسيح، كلاّ، بل هو حجاب ذاتي لما بين الواجب تعالى وعامة الممكنات من بينونة ذاتية، لاسنخية بينهما ولاتجانس. ذاك كمال مطلق في علو العز وشرف الغنى والاقتدار، وهذا غاية في النقص والعجز والافتقار. وتقدم ان الحجاب ـ هنا ـ حجاب معنوي، لبعد الفاصلة بين كمال الواجب ونقص الممكن.

١٦ ـ وقوله: «ثمّ ردوا إلى الله مولاهم الحق» [٦]، كقوله: «ثمّ تردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبكم بما كنتم تعملون» [٧] ردّ إلى حكمه تعالى يوم لاحكم إلّا حكمه، حسبما تقدم في آيات مشابهة لذلك. ومن ثمّ تعقبها قوله «ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين ـ نفس الآية». قال تعالى: «كلّ شيء هالك إلّا وجهه، له الحكم واليه ترجعون» [٨].

---

(١) السجدة: ١١. (٢) النجم: ٨. (٣) النجم: ٥ ـ ١٠.
(٤) في الجزء الأوّل ص٦٠ فما بعد. (٥) الشورى: ٥١.
(٦) الانعام: ٦٢. (٧) الجمعة: ٨. (٨) القصص: ٨٨.

١٧ ـ وقوله: «ولو ترى إذ وقفوا على ربّهم قال أليس هذا بالحقّ قالوا بلى وربّنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون»[١].

المقصود: الوقوف على صدق ماانذروا به على لسان أنبيائهم، فقد وضح الحق لهم حينذاك وكانوا قبل ذلك في شك من لقائهم هذا. حيث «قالوا ان هي إلّا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين»[٢]. «لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد»[٣]. «بل بدالهم ماكانوا يخفون من قبل ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه وانّهم لكاذبون»[٤]. ومن ثم جاء التعقيب بقوله: «قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا ياحسرتنا على مافرطنا فيها»[٥].

١٨ ـ وقوله: «ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربّهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنّا موقنون»[٦] كالآية المتقدمة المقصود هو كشف الحق ووضوح الأمر. ومن ثمّ جاء في الآية قبلها: «وقالوا ءإذا ضللنا في الأرض ءإنّا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربّهم كافرون»[٧]. وجاء التعقيب: «فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنّا نسيناكم»[٨].

١٩ ـ وقوله: «وعرضوا على ربك»[٩] كقوله: «انّهم ملاقوا ربّهم»[١٠] كناية عن إلجائهم للمثول بين يدي حكمه تعالى يوم لاحكم إلّا حكمه.

٢٠ ـ وقوله: «الله نور السماوات والأرض»[١١] تعبير رمزي عن كونه تعالى هو منبعث الحياة والازدهار في عالم الوجود، كقوله: «وأشرقت الأرض بنور ربّها»[١٢]. ومن ثمّ قال المفسرون: أي منور السماوات والأرض، إذ النور جسم وهو تعالى ليس بجسم، بل هو خالق الاجسام كلّها، وقد تقدم وجه استعارة

---

(١) الانعام: ٣٠. (٢) الانعام: ٢٩. (٣) ق: ٢٢.
(٤) الانعام: ٢٨. (٥) الانعام: ٣١. (٦) السجدة: ١٢.
(٧) السجدة: ١٠. (٨) السجدة: ١٤. (٩) الكهف: ٤٨.
(١٠) هود: ٢٩. (١١) النور: ٣٥. (١٢) الزمر: ٦٩.

النور لذاته المقدسة، حيث النور ظاهر بنفسه ومظهر لغيره، ولايظهر شيء في المحسوس إلّا باشعاعه عليه. وكذلك ربنا تعالى موجود بنفسه ولنفسه، وموجد لغيره، ولم يوجد ولايوجد شيء إلّا بايجاده تعالى، فكل شيء ظهر في عالم الوجود، فانما هو باشراق فيضه تعالى شأنه.

٢١ ـ أمّا أحاديث نزوله تعالى إلى السماء الدنيا ـإن صحت ـ[1] فهي كناية عن نزول رحمته قريباً من الناس، مطلة على رؤوسهم، رحمة بعباده ورأفة، وإلّا فهل هناك فرق ـفي محسوسنا نحن أهل الأرض ـ بين أن ينزل إلى السماء الدنيا أم يبقى فوق السماوات العلىٰ، أو ينادي «هل من مستغفر» أم لم يناد. بعد أن لانحس بهذا الاقتراب الودّي، ولانسمع ذلك النداء العطوف، لولا أنّه مجاز وكناية عن قرب رحمته تعالى وتواصل دعوته إلى الانابة والاستغفار.

وفي روايات أهل البيت (عليهم السلام): انّ في الليل لساعة إذا ماوافقها العبد وهو يصلي و يدعو الله عزّوجلّ استجاب الله له، وهي أوّل ساعة بعد منتصف الليل من كلّ ليلة[2].

وروي محمد بن علي بن الحسين الصدوق باسناده عن أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال: «من كان له إلى ربّه حاجة فيطلبها في ثلاث ساعات: ساعة في يوم الجمعة. وساعة تزول الشمس. وساعة في آخر الليل. فان ملكين ينادیان: هل من تائب يتاب عليه؟ هل من سائل يعطى؟ هل من مستغفر فيغفر له؟ هل من طالب حاجة فتقضى له؟ فأجيبوا داعي الله واطلبوا الرزق فيما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، فانّه أسرع في طلب الرزق من

---

(١) وقد ورد بهذا اللفظ في رواياتنا أيضاً بشأن ليلة الجمعة. راجع: التهذيب ج٣ ص٣ رقم:٣. واما في حديث العامة فقد ورد بالفاظ منكرة لاشكّ انها مختلفة وضعتها الايادي الاثيمة. راجع: الموضوعات لابن جوزي:ج١ ص١٢٢.

(٢) الكافي الشريف: ج٢ ص٤٧٨ رواها ثقة الاسلام الكليني عن الامام جعفر بن محمّد الصادق (عليه السلام).

الضرب في الأرض، وهي الساعة التي يقسم الله فيها الرزق بين عباده))[(١)].

٢٢ ـ والفواصل المأثورة لتحديد مابين أجرام السماء، كلها تقريبية حسب أفهام البسطاء ذلك العهد، كما أثر عن أميرالمؤمنين (عليه السلام) أنّه سئل عن مسافة مابين المشرق والمغرب، فقال: مسيرة يوم للشمس. وسئل: كيف يحاسب الله الناس على كثرتهم؟ فقال: كما يرزقهم على كثرتهم: فقيل: وكيف يحاسبهم ولايرونه؟ فقال: كما يرزقهم ولايرونه. وسئل: كم بين السماء والأرض؟ فقال: مد البصر ودعوة المظلوم[(٢)].

وهذا الإجمال المقنع لأفهام العامة في كلام الامام (عليه السلام) أبعد عن التمويه والدجل الذي جاء في كلام غيره من تحديدات مقياسية لاأصل لها ولا توصلت إليها آراء علماء الفلك آنذاك فكيف بعرب الجزيرة الجاهلة.

٢٣ ـ وقوله: ((بين يدي الرب)) أي بين يدي حكمه وقضائه.

٢٤ ـ وحديث ((الأمة السوداء)) يعني شيئاً آخر غير ماظنه الأشعري وأتباعه، وذلك: أنّ العرب يومذاك كانت تعبد أوثاناً هم نحتوها بأيديهم من أحجار وأخشاب، وكانوا يزعمونها آلهة في الأرض تمثل إله السماء، ((مانعبدهم إلّا ليقرّبونا إلى الله زلفى))[(٣)] فلما جاء الاسلام وأمر بنبذ الآلهة غير الله، أصبح عنوان التوحيد هو الاعتراف بآله السماء، ونبذ آلهة الأرض، كناية عن الاعتقاد بالله الهاً واحداً لاشريك له ولانظير ولامثيل، فإذا قال انسان: انّي لاأعبد سوى الآله الذي في السماء اعتبر ـ ذلك اليوم ـ موحداً، بالنظر إلى هذا المعنى، أي بالنظر إلى جانب سلب القضية، وهو نفي آلهة الأرض المزعومة، لااثبات كون الآله في السماء مكاناً له بالخصوص، وقد قال تعالى ـ اشارة إلى هذا المعنى ـ

(١) الخصال (ط نجف): ص٥٨٠ من حديث الاربعمائة.

(٢) قضاء أميرالمؤمنين للتستري: ص١٨٩ ـ ١٩٠ عن نهج البلاغة باب قصار كلماته ٣: ٢٩٤ و٣: ٣٩٦. وكتاب الغارات للثقفي.

(٣) الزمر: ٣.

«وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله»[١]. فهو الـه الأرض والسماء جميعاً، «فأينما تولّوا فثمّ وجه الله»[٢]. لـكن من المؤسف أنّ الأشاعرة لم يهتدوا إلى فهم هذا المعنى.

والقصة التالية ـ أيضاً ـ شاهدة صدق لهذا المعنى الذي تنبهنا له، رواها عمران بن خالد بن طليق بن محمد بن عمران بن حصين. قال: حدثني أبي عن أبيه عن جدّه: «ان قريشاً جاءت إلى الحصين وكانت تعظمه، فقالوا له: كلم لنا هذه الرجل ـ يعنون محمّداً (صلّى الله عليه وآله) ـ فانّه يذكر آلهتنا ويسبهم، فجاؤوا معه حتى جلسوا قريباً من باب النبيّ (صلّى الله عليه وآله) ودخل الحصين، فلما رآه النبيّ (صلّى الله عليه وآله) قال: أوسعوا للشيخ ـ وعمران وأصحابه متوافدون ـ فقال الحصين: ماهذا الذي يبلغنا عنك، أنّك تشتم آلهتنا وتذكرهم، وقد كان أبوك جفنة وخبزاً ـ يريد بسط جوده وكرمه على قريش ـ فقال: ياحصين كم الهاً تعبد اليوم؟ قال: سبعة، ستة في الأرض وإله في السماء. قال: فإذا أصابك الضر من تدعو؟ قال: الذي في السماء. قال: فإذا هلك المال من تدعو؟ قال: الذي في السماء. فقال له النبيّ (صلّى الله عليه وآله): فيستجيب لك وحده وتشركهم معه؟!»[٣].

٢٥ ـ وأسوأ فهماً وأردأ إدراكاً لحقائق الدين ومفاهيمه العليا، هم الحشوية من أصحاب الحديث، أمثال أبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي (٢٠٠ـ ٢٨٠هـ)، وأبي بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة السلمي (٢٢٣ـ ٣١١هـ)، ومن لف لفهما في كرف حثالات الأخبار والأسقاط وحشو كتبهم منها، من غير دراية ولا تمحيص. هذا ابن خزيمة حشى كتابه الذي أسماه «التوحيد والصفات» من خزعبلات اسرائيلية كانت رائجة ذلك العهد، فأثبت بها

---

(١) الزخرف: ٨٤. (٢) البقرة: ١١٥.

(٣) كتاب التوحيد لمحمد بن اسحاق: ص١٢٠ـ ١٢١.

للرب تعالى أعضاء وجوارح، وبذلك انحرفوا عن مسير الاسلام وأخذوا في اتجاه معاكس، مغبة اعراضهم عن مسائلة أهل الذكر الذين هم آل بيت الرسول (صلّى الله عليه وآله) وذريته الأطيبون. وقد قال تعالى: «فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون»[١]. لكنّهم أعرضوا فعموا فأعمى الله قلوبهم «فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور»[٢].

٢٦ ـ وهكذا استدلال أبي سعيد بحديث الأعرابي الذي جاء إلى النبيّ (صلّى الله عليه وآله) يشكو الجدب ـ إلى قوله ـ ان الله فوق عرشه، فوق سماواته، وسماواته فوق أرضيه مثل القبة، وانّه ليئط به أطيط الرحل بالراكب. فانّ مضمون مااستشهد به باطل، اصطنعه أهل التجسيم افكاً وزوراً. هذا فضلاً عن أنّ هذا الحديث يرويه أبو سعيد عن محمد بن اسحاق عن يعقوب بن عتبة بن المغيرة عن جبير، وقد ذكر الذهبي يعقوب في «المغني» في الضعفاء، قال: روى حديث الأطيط عن جبير بن محمد، ولم يرو عنه هذا الحديث سوى أبي اسحاق. وأبو اسحاق هذا أيضاً فيه مافيه.

٢٧ ـ وحديث المطر، يرويه ثابت بن أنس عن أبيه، وهو مجهول في رواة الحديث، صرح بذلك الذهبي في «المغني».

٢٨ ـ وحديث أبي بكر لايصلح للاستناد إليه، لاسنداً ولامدلولاً، بعد أن كان تعبيراً من نفسه لاغير.

٢٩ ـ ٣٠ ـ وهكذا حديث بني إسرائيل، وحديث كعب أحبارهم، إذ لاينبغي لمسلم أن يتشبث بكلام عليه صبغة يهودية.

٣١ ـ ٤٠ ـ وآيات جاء فيها التعبير بالنزول من عندالله، قد تقدم حلّ اشكالها، وأنّه نزول من مكان علي، علواً بالشرف والمنزلة، لاعلواً بالحس والجهة. إذ كان لعالم ماوراء المادة رفعة شأنية على عالم المادة، وباعتبار احاطة

---

(١) النحل: ٤٣. (٢) الحج: ٤٦.

ذلك العالم بهذا الكون المحسوس، احاطة تدبير وتربية، توجه أهل الأرض إلى خارج محيطها، لتصور هذا المعنى في مرتكزهم فصوروه في صورة المحسوس، ومن ثمّ توقعوا نزول البركات من جهة العلو، تشبيهاً لغير المحسوس بالمحسوس، وقياساً للغايب بالمشهود.

٤١ ـ ٤٢ ـ وأحاديث نزوله تعالى، قد تقدم أنّه تعبير عن اقتراب رحمته من الناس وترفرف بركاته عليهم، «ونحن أقرب إليه من حبل الوريد»[١].

٤٣ ـ وحديث نزوله يوم القيامة وتجليه للمؤمنين، قد تقدم الجواب عنه في أحاديث الرؤية. وأنّها أحاديث مفتعلة سوى التي دلّت على معنى معقول قابل لتأويل صحيح.

٤٤ ـ ٤٥ ـ وهكذا أحاديث إقباله تعالى على أهل الجنّة، فإنّها لم تصحّ، والصحيح منها لايدلّ على ماحسبه القوم من المقابلة الحسّية وما أشبه، وإنّما هي زلفى في دار رضوان.

رفع اليدين إلى السماء:

٤٦ ـ وأمّا رفع الرأس واليدين إلى السماء حالة الضراعة إلى الله والابتهال إليه، فقد تقدم (ص١٢٦) أنّ الانسان في فطرته يعلم بأنّ تدابير شؤون هذه الحياة المادية، إنّما تتخذ في عالم آخر غير مادي، حيث يشاهد أنّ ماأحاط به من مظاهر هذا الكون جميعاً أمثاله، ذوات حاجة وافتقار إلى من يدبّر شؤونها، ومن يقوم بسداد خللها، فلابدّ أنّ وراء هذا المظهر ذي النقص والعجز، من جهاز مقتدر غني ذي قدرة وكمال، هو الذي يقوم بهذا التدبير وذاك السداد، وما هو إلّا عالم خارج عن المادة المفتقرة في ذاتها.

وإذا كان الانسان يرى من ذاك العالم اللامادي وراء هذا العالم، فانّه يراه

---

(١) ق: ١٦.

محيطاً به من كل الجوانب، احاطة المدبر ـ بالكسر ـ بالمدبر ـ بالفتح ـ، وأعلى منه، علو الكمال على النقص، ومتبائناً منه، تبائن القدرة عن العجز.

وبعد فإذا كان الانسان يرى مابين العالمين هذا التباعد، وكان يرى من عالم الشهود مد بصره في جميع جوانبه، ياترى، فأين يقع عالم الغيب؟! لابدّ أنه محيط بهذا العالم، وإذا كان محيطاً به فهو فوقه، لأنّ كلّ محيط بجسم كُرّي فهو فوقه من جميع الجهات لامحالة، هكذا يتصوره تجسيم الخيال. إذن فعالم الغيب هو فوق هذا العالم الذي نعيش فيه هذه العيشة المادية، قياساً لغير المحسوس بالمحسوس في كلّ مايتصوره الإنسان من شؤون ماوراء محسوسه إذا ماقاسها بما لديه من محسوسات.

قال تعالى: «وان من شيء إلّا عندنا خزائنه وما ننزّله إلّا بقدر معلوم»[١] تنزيلاً من عالم الغيب إلى عالم الشهود، الأمر الذي دعا بالمؤمنين وغير المؤمنين من سائر الموحدين، بل ومن كلّ من يعتقد بما وراء الحس والشهود، أنّ الرحمة والبركات تنزل من عندالله العلي القدير، من عالم هو أسمى وأسنى: «وفي السماء رزقكم وما توعدون»[٢].

وهكذا جاء في كلام الإمام أميرالمؤمنين (عليه السلام) في جواب ابن سبأ عندما سأله عن سبب رفع اليدين إلى السماء عند الدعاء[٣].

الأعضاء:

تقدم أنّ المشبهة أثبتوا لله سبحانه أعضاء وجوارح كما في المخلوقين، وحكي عن داود الجواربي أنه قال: اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك. وقال: انّ معبوده جسم ولحم ودم، وله جوارح وأعضاء، من يد ورجل

---

(١) الحجر: ٢١. (٢) الذاريات: ٢٢.

(٣) الملل والنحل للشهرستاني: ج١، ص١٠٥.

ورأس ولسان وعينين واذنين، ومع ذلك هو جسم لا كالاجسام، وله لحم لا كاللحوم، ودم لا كالدماء وكذلك سائر الصفات، وهو لايشبه شيئاً من المخلوقات، ولايشبهه شيء[1].

وما ورد في التنزيل من الاستواء والوجه والعين واليدين والجنب والمجيء والاتيان والفوقية، أجروها على ظاهرها، وكذلك ماورد في الاخبار من الصورة وغيرها، أجروها على مايتعارف من صفات الأجسام، وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى النبيّ (صلّى الله عليه وآله) زوراً وبهتاناً. وقد تقدّم نقل بعضها عند الكلام عن مذهب أهل التشبيه والتجسيم.

ونحن في هذا المجال لانتعرض لهم بالذات، لأنّهم قوم بادوا ولم يبق منهم سوى نقل آثار في بطون الكتب وقد أكل عليهم الزمان وشرب. إنّما المهمّ التعرض لأُناس زعموا أنهم من صميم الاسلام، في حين أنّهم لم يبتعدوا عن القول بالتشبيه والتجسيم مايفصلهم عنه، سوى إعادة ماقالوه في شيء من اللف والالتواء في مراوغة خبيثة، وبذلك شوهوا من وجه الاسلام الأغر، فضلّوا وأضلّوا.

وهؤلاء هم الأشاعرة بالذات ومن لفّ لفّهم من المتشدقين بالسلفية من غير دراية «وإذا قيل لهم اتبعوا ماأنزل الله قالوا بل نتبع ماألفينا عليه آباءنا، أو لو كان آباؤهم لايعقلون شيئاً ولايهتدون»[2].

وفيما يلي بعض ماذكره أبوالحسن الأشعري وأذنابه ومن حذاحذوه في الأخذ بظاهر المتشابهات، لاثبات الوجه والعين واليد والرجل وسائر الأعضاء والجوارح لله سبحانه، من غير بيان الكيف ولا تشبيه بشيء من المخلوقين ـ فيما زعموا ـ على غرار مانقلنا من كلام الجواربي حرفاً بحرف.

قال أبوالحسن علي بن إسماعيل الأشعري: بالله نستهدي واياه نستكفي

---

(١) راجع: بحارالانوار: ج٩٠ ص٣٠٨ باب ١٧ رقم: ٧.

(٢) البقرة: ١٧٠.

ولاحول ولاقوّة إلّا بالله وهو الله المستعان. أمّا بعد فمن سألنا فقال: أتقولون انّ لله سبحانه وجهاً؟ قيل له: نقول ذلك، خلافاً لما قاله المبتدعون، وقد دلّ على ذلك قوله عزّوجلّ:

١ - «ويبقى وجه ربك ذوالجلال والاكرام»[١].

قال: فان سألنا أتقولون انّ لله يدين؟ قيل: نقول ذلك، وقد دلّ عليه قوله عزّوجل:

٢ - «يدالله فوق أيديهم»[٢].

٣ - وقوله عزّوجلّ: «لما خلقت بيدي»[٣].

٤ - وروي عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله) أنه قال: «انّ الله مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه ذريته». قال: فثبتت اليد.

٥ - وقد جاء في الخبر المأثور عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله) انّ الله خلق آدم بيده، وخلق جنة عدن بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس شجرة طوبىٰ بيده.

٦ - وقال عزّوجلّ: «بل يداه مبسوطتان»[٤].

٧ - وجاء عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله) أنّه قال: كلتا يديه يمين.

٨ - وقال عزّوجلّ: «لأخذنا منه باليمين»[٥].

قال: وليس يجوز في لسان العرب ولافي عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: عملت كذا بيدي ويعني به النعمة، وإذا كان الله عزّوجلّ انّما خاطب العرب بلغتها وما يجري مفهوماً في كلامها ومعقولاً في خطابها، وكان لايجوز في لسان أهل البيان أن يقول القائل: فعلت بيدي ويعني النعمة، بطل أن يكون معنى قوله عزّوجلّ بيدي النعمة. وذلك أنّه لايجوز أن يقول القائل: لي عليه يد

(١) الرحمان: ٢٧. (٢) الفتح: ١٠. (٣) ص: ٧٥.
(٤) المائدة: ٦٤. (٥) الحاقة: ٤٥.

بمعنى: عليه نعمة[١].

قال: وقد اعتل معتل بقول الله عزّوجلّ: «والسماء بنيناها بأيد»[٢] قالوا: الأيد القوة. قيل لهم: هذا التأويل فاسد من وجوه، أحدها: أنّ الأيد ليس بجمع لليد التي بمعنى النعمة، لأنّها تجمع على «أيادي». الثاني: أنّ مخالفنا لايثبت قدرة واحدة فكيف بقدرتين. الثالث: لما ثبتت لآدم مزية على ابليس في قوله عزّوجلّ «لما خلقت بيدي» لو كانت اليد بمعنى القدرة، لأنّ ابليس أيضاً مخلوق بقدرته تعالى[٣].

وعقد محمد بن اسحاق بن خزيمة باباً في كتابه «التوحيد والصفات» حاول فيه اثبات الوجه وسائر الجوارح له تعالى، وتشبث بآيات وروايات، منها قوله تعالى «ويبقى وجه ربك» المتقدم في كلام الأشعري، ومنها:-

٩ - قوله تعالى: «كل شيء هالك إلّا وجهه»[٤].

١٠ - وقال: «واصبر نفسك مع الذين يدعون ربّهم بالغداة والعشي يريدون وجهه»[٥].

١١ - وقال: «فأينما تولّوا فثمّ وجه الله»[٦].

١٢ - وقال: «للذين يريدون وجه الله»[٧].

١٣ - وقال: «وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله»[٨].

١٤ - وقال: «إنّما نطعمكم لوجه الله»[٩].

١٥ - وقال: «وما لأحد عنده من نعمة تجزي إلّا ابتغاء وجه ربه الأعلى»[١٠].

١٦ - ولما نزلت الآية «قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من

---

(١) الابانة للأشعري:ط حيدرآباد ص٤٠ - ٤١.
(٢) الذاريات: ٤٧.
(٣) نفس المصدر:ص٤١ - ٤٢.
(٤) القصص: ٨٨.
(٥) الكهف: ٢٨.
(٦) البقرة: ١١٥
(٧) الروم: ٣٨.
(٨) الروم: ٣٩.
(٩) الانسان: ٩.
(١٠) الليل: ١٩ - ٢٠.

فوقكم»[١] قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): «أعوذ بوجهك».

١٧ ـ وقال رسول الله (صلّى الله عليه وآله) في دعاء: «وأسألك لذة النظر إلى وجهك». قال ابن خزيمة: ألا يعقل ذوالحجى ـياطلاب العلمـ أنّ النبيّ (صلّى الله عليه وآله) لايسأل ربه مالايجوز كونه! ففي مسألة النبيّ (صلّى الله عليه وآله) ربه لذة النظر إلى وجهه أبين البيان وأوضح الوضوح أنّ الله ـعزّوجلّـ وجهاً يتلذذ بالنظر إليه[٢] وقد أكثر ابن خزيمة من سرد روايات جاء فيها ذكر «وجه الله»، لافائدة في تكرارها.

كما عقد باباً آخر[٣] ذكر فيه صورة ربنا جلّ وعلا! وأسهب بغير طائل.

ثمّ ذكر حديث أبي هريرة: «إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه ولايقل قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك فانّ الله خلق آدم على صورته» أي صورة هذا المضروب[٤] وحديثه الآخر: «خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعاً، فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن»[٥].

وهكذا عقد الحافظ أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي فصلاً ـفي كتابه «الاعتقاد» الذي ألّفه على مذهب السلفـ ذكر فيه آيات وأخباراً في اثبات صفة الوجه واليدين والعين[٦].

لكنه في آخر الفصل أوّل ذلك كلّه بما لايستلزم التشبيه، تمسكاً بقوله تعالى «ليس كمثله شيء» وبدلائل من العقل والنقل. ومن ثمّ نعتبره الحد الوسط بين الأشاعرة ومشرب الإعتزال.

وعقد ابن خزيمة في كتابه «الصفات» باباً لاثبات الرجل والقدم لله

---

(١) الانعام: ٦٥.
(٢) رسالة «التوحيد والصفات» لابن خزيمة:ص١٠ـ ١٣.
(٣) نفس المصدر:ص١٩ ـ ٣٦.
(٤) نفس المصدر:ص٣٦ـ ٣٧. وراجع: كتاب الاسماء والصفات للبيهقي:ص٢٩٠.
(٥) المصدر:ص٤٠ ـ ٤١. والبيهقي ـ كتاب الاسماء والصفات:ص٢٨٩ ـ ٢٩٠.
(٦) الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة:ص٢٩ـ ٣٠.

تعالى، حاملاً على أصحاب التنزيه الذين ينفون الأعضاء عنه تعالى، قائلاً: رغم انوف المعطلة الجهمية الذين يكفرون بصفات خالقنا التي أثبتها الله في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وقد قال تعالى: «ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها»[1] فأعلمنا ربنا جلّ وعلا أنّ من لارجل له ولايد ولاعين ولاسمع فهو كالانعام بل هو أضل.

ثمّ جعل يسرد من أخبار جاء فيها ذكر «الرجل» لله تعالى، منها:ـ

١٨ ـ مارواه المغيرة بن الأخنس عن عكرمة مولى ابن عباس «انّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله) أنشد قول امية بن الصلت ـ وكان ممن تنصّر في الجاهلية وكان ينشد الأشعار في تمجيد الله ـ :

رجل وثور تحت رجل يمينه — والنسر للاخرى وليث مرصد

قال (صلّى الله عليه وآله): صدق. ثمّ قال:

والشمس تصبح كل آخر ليلة — حمراء يصبح لونها يتورد

تأبى فما تطلع لنا في رسلها — الا معذبة والا تجلد

فقال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): صدق»[2].

١٩ ـ وما رواه ابن سيرين عن أبي هريرة عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) قال: «وأمّا النار فيلقون فيها وتقول: هل من مزيد؟ ويلقون فيها وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع الجبار فيها قدمه، هناك تمتلئ ويدنو بعضها إلى بعض وتقول: قط قط». هذا الحديث رواه أهل الحشو في تفسير قوله تعالى: «يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد»[3][4].

---

(١) الاعراف: ١٩٥.

(٢) رواه احمد في مسنده:ج١ ص٢٥٦. وابن خزيمة في التوحيد والصفات:ص٩٠. (٣) ق: ٣٠.

(٤) رواه البخاري في صحيحه:ج٦ ص١٧٣ عند تفسير سورة ق. وابن خزيمة في التوحيد والصفات: ص٩٤. والسيوطي في الدر المنثور:ج٦ ص١٠٧.

٢٠ ـ قال تعالى: «يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السّجود فلا يستطيعون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون»[(١)].

أخرج البخاري وابن المنذر وابن مردوية عن أبي سعيد، قال: سمعت النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) يقول: «يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كلّ مؤمن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة، فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً». وهكذا أخرج ابن منده في كتابه «الرد على الجهمية» عن أبي هريرة، الحديث.

وأخرج عبدالرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن منده عن ابن مسعود، قال: «يكشف عن ساقيه تبارك وتعالى»[(٢)].

* * *

هكذا زعمت المشبهة ومن على شاكلتهم من حشوية وأشاعرة، انّ لله تعالى يداً ورجلاً وساقاً، ووجهاً وعيناً وغيرها من أعضاء وجوارح. هي حاجة المفتقر إلى عضو وآلة من مزاولة الأُمور..! ونحن في غنى عن اقامة البرهان على استغنائه تعالى عن الاستعانة بشيء على الاطلاق، لأنّ الحاجة مطلقاً صفة الممكن بالذات، والله تعالى واجب الوجود بالذات، وهو مرجع الحوائج والافتقارات وملجأ كل ذي حاجة وفقير، ويستحيل أن تعرضه تعالى حاجة أو افتقار إلى شيء سوى ذاته المقدسة، وإلّا لانقلب الغني الواجب بالذات إلى الفقير الممكن، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. «ياأيّها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنيّ الحميد»[(٣)].

---

(١) القلم: ٤٢ ـ ٤٣.

(٢) الدر المنثور ـ جلال الدين السيوطي ـ :ج٦ ص٢٥٤. وراجع: صحيح البخاري:ج٦ ص١٩٨ عند تفسير سورة القلم.

(٣) فاطر: ١٥.

وإذا لاحظنا صفة الغنى في ذاته المقدسة «وربك الغنيّ ذوالرحمة»[١] ورجعنا الى الآيات الكريمة التي تصفه تعالى بالغني الذاتي في جميع شؤونه تبارك وتعالى «فانّ ربّي غنّي كريم»[٢]. «وأنّه هو أغنى وأقنى»[٣] كفانا مؤونة البحث عن تنزيهة تعالى عن الاعضاء والجوارح. انها آيات محكمات لها صراحة وموافقة لحكم العقل الرشيد، هن أُم الكتاب ويجب ارجاع ماظاهره التنافي لها اليها في ضرورة الدين. وعليه فكل آية أو قول مأثور جاء فيه ذكر الوجه أو اليد أو العين لله تعالى فؤول إلى معان آخر غير ظاهرها اللغوي البحت.

وحاول بعض المشبهة وكذا الأشاعرة تحويراً في اسناد الجوارح إلى الله، فقالوا: له يد لا كالايدي، ووجه لا كالوجوه، وعين لا كالعيون، اوان له يداً بلا كيف... الخ، أي لاينبغي أن يسأل: كيف هذه اليد التي أثبتموها لله تعالى، وكيف هذه الرجل التي يضعها الجبار في جهنم فتقول: قط قط؟!.

لكنها محاولة عقيمة وفاشلة إلى حد بعيد، إذ لايفرق في حكم العقل بين يد ويد أو جارحة وجارحة، انّه تعالى مستغن عن استعمال جارحة اطلاقاً، سواء أكانت على نحو جوارح الناس أم كانت نحواً آخر، إذ لو كانت له تعالى جارحة، فمعناه انّه تعالى بحاجة إليها، مهما كانت نوعيتها. كما أنّ اثبات الأعضاء ـعلى أيّ نحو كانت ـيستدعي تركبه تعالى منها، والتركيب في ذاته المقدسة مستحيل، نظراً لان المتركب من الأجزاء محتاج اليها في تركيبه، الأمر الذي يمتنع بشأنه تعالى اطلاقاً.

أمّا الآيات التي تمسكوا بها فلا دلالة لها على ثبوت عضو له تعالى، حتى في ظاهر تعابيرها البديعة، فضلاً عن امكان تأويلها إلى مايتوافق ومحكمات الآيات والعقول. ولنذكر من الآيات ماجاء فيها ذكر الوجه والعين واليد واليمين والساق على الترتيب. وننظر فيما خرجه العلماء في تأويلاتها الحكيمة، ثمّ

---

(١) الانعام: ١٣٣. (٢) النمل: ٤٠. (٣) النجم: ٤٨.

لنتعرض لما تشبثوا به من أحاديث.

الوجه:

ذكر «الوجه» مضافاً إليه تعالى في القرآن في أحد عشر موضعاً، في البقرة: ١١٥ و٢٧٢. والانعام: ٥٢. والرعد: ٢٢. والكهف: ٢٨. والقصص: ٨٨. والروم: ٣٨ و٣٩. والرحمان: ٢٧. والانسان: ٩. والليل: ٢٠. وليس واحد من هذه المواضع مراداً به العضو الذي فيه الأنف والعينان. بل أمّا بمعنى الذات أو بمعنى القصد أو التقرب والزلفى لديه تعالى، ولايمكن إرادة الوجه بمعنى العضو المعروف بتاتاً: ـ

قال تعالى: «كلّ شيء هالك إلّا وجهه»[1]. وقال: «كلّ من عليها فان ويبقى وجه ربّك ذوالجلال والاكرام»[2]. ليس المعنى أنّ الباقي بعد فناء كلّ شيء هو وجهه بمعنى العضو، بل المراد: لايبقى شيء سوى ذاته المقدسة تبارك وتعالى، أي كلّ شيء هالك إلّا هو. فجاء الوجه في هاتين الآيتين بمعنى الذات لاغير. ونستغرب كيف فسر الأشعري وتابعوه «الوجه» في الآية بمعنى العضو! في حين أنّ هذا التفسير تحريف واضح بمدلول الآية الظاهري، يعرفه كلّ من ألقى إلى الآية نظرته ولو بدوية. نعم قد يخفى ذلك على من كان على بصره غشاوة.

وقال تعالى: «ولله المشرق والمغرب فأينما تولّوا فثمّ وجه الله»[3]. أيضاً بمعنى ذاته المقدسة، المحيطة بهذا العالم احاطة علم وتدبير، لايخلوا منه مكان ولايحويه مكان دون مكان. والآية رد على اليهود كانت تزعم أنّ الصلاة تجب إلى البيت المقدس كما كانت قبل تحويل القبلة إلى البيت الحرام، وقامت تعير على المسلمين هذا التحويل المفاجيء: ان كان الاتجاه إلى البيت المقدس اتجاهاً

---

(١) القصص: ٨٨.　　(٢) الرحمان: ٢٦ـ ٢٧.　　(٣) البقرة: ١١٥.

إلى الله ـ كما كان من ذي قبل ـ فالاتجاه إلى الكعبة اتجاه إلى غيره تعالى. وان كان الاتجاه إليه هو الاتجاه إلى الكعبة، فالاتجاه السابق كان إلى غيره تعالى هذا هو الاعتراض الذي وجهه اليهود إلى المسلمين. «سيقول السفهاء من الناس ماولاهم عن قبلتهم التيكانوا عليها»[١].

فجاءت الآية الكريمة رداً حاسماً على هذا الاعتراض، انّه تعالى لم ينحصر في جهة أو مكان، «قل لله المشرق والمغرب»[٢]. «ولله المشرق والمغرب فأينما تولّوا فثمّ وجه الله»[٣]. أي أنّ الجهات كلها لله وتحت ملكه، لايختصّ به مكان دون مكان، وإنّما كانت النسبة إليه تشريفية محضة، فإن كان الله أمركم بالاتجاه إلى البيت المقدس، لم يكن ذلك لسبب غير التشريف والاعتبار، لالأنّه مكانه الخاص أو أنّه تعالى حالّ فيه جل شأنه. فهكذا اقتضت المصلحة تحويل هذا الاتجاه العبادي إلى الكعبة وهو بيت الله العتيق، له نسبة تشريفية قديمة اليه تعالى، لالشيء آخر سواه. «وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلّا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه، وان كانت لكبيرة إلّا على الذين هدى الله»[٤].

فقوله: «فثمّ وجه الله» يعني: أينما اتجهتم في عباداتكم فثمّ اتجاه إلى الله تعالى، لأنه هو المقصود بالعبادة الخالصة لوجهه الكريم. وإنّما جاء الأمر باتجاه خاص، لمصلحة في ذلك، ربما كانت وحدة الاتجاه العبادي لجميع المسلمين في عامة عباداتهم، الأمر الذي كان يشد من وحدتهم في سائر الأُمور.

وقال تعالى: «انّما نطعمكم لوجه الله لانريد منكم جزاء ولاشكوراً»[٥]، أي لقصده، وان ليس المقصود من هذا الاحسان سوى التقرب والزلفى لديه تعالى، فهو المقصود بالذات لاالمكافئة ولاالثناء. وهكذا قوله: «وما آتيتم من

---

(١) و(٢) البقرة: ١٤٢.
(٣) البقرة: ١١٥.
(٤) البقرة: ١٤٣.
(٥) الانسان: ٩.

زكاة تريدون وجه الله»[١] أي كانت خالصة لله. إلى غيرها من آيات نظائر.
والوجه بمعنى القصد كثير في القرآن وفي الشعر. قال تعالى: «ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله»[٢] أي أخلص قصده إلى الله. وأنشد الفراء.

أستغفرالله ذنباً لست محصيه رب العباد اليه الوجه والعمل

أي إليه القصد والعمل. وغيره من أشعار استشهد بها الشريف المرتضى لبيان أوجه المعاني المقصودة من «الوجه» في الاستعمال، وقد استوفى البحث حقه، فراجع[٣].

العين:

ذكر العين ـمضافة إليه تعالى- في القرآن في خمسة مواضع، أحدها مفردة في سورة طه: «وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني»[٤]. خطاباً مع موسى (عليه السلام). والباقي جمعاً: «واصنع الفلك بأعيننا ووحينا»[٥]. «فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا»[٦]. «تجري بأعيننا»[٧]. الثلاثة خطاباً مع نوح (عليه السلام). «واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا»[٨]. خطاباً مع محمد (صلى الله عليه وآله). والمراد في الجميع هي الرعاية الخاصة.

إذ هذا النحو من الاستعمال لايقصد منه سوى هذا المعنى حتى فيمن كانت له الجارحة المعهودة.

وذلك لأنّ دخول الباء عليها متعلقة بفعل مذكور، يجعلها ظاهرة في معنى الرعاية، أمّا الجمود على ظاهر اللفظ حينئذ فيقتضي وقوع الفعل المذكور في

---

(١) الروم: ٣٩.
(٢) النساء: ١٢٥.
(٣) الامالي: ج١ ص٥٩٠- ٥٩٣. المجلس:٤٥.
(٤) طه: ٣٩.
(٥) هود: ٣٧.
(٦) المؤمنون: ٢٧.
(٧) القمر: ١٤.
(٨) الطور: ٤٨.

نفس الجارحة، وهو فاسد قطعاً، فليس المراد سوى وقوعه تحت الرعاية الخاصة.

وأيضاً لو كان المراد نفس الجارحة، لم يصح الإفراد ولا الجمع في مثل الآيات المذكورة، حيث اضافتها إلى شخص واحد. فاذا قلت: إنّك تفعل بعيني أو بأعيننا، لم يصح وأنت ذوعينين إذا كنت قصدت الجارحة الخاصة. أمّا إرادة الرعاية والعناية الخاصة فصحيحة، كما في قولهم ـعند تشييع مسافرـ سر فعين الله ترعاك ، أي رعايته الخاصة تحفظك عن الأخطار.

اليد:

ذكرت اليد في القرآن مضافة اليه سبحانه في اثنى عشر موضعاً[١]، منها في سورة المائدة ـ ٦٤: «وقالت اليهود يدالله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء». غل اليد وبسطها كنايتان عن الامساك والانفاق، كما في قوله تعالى: «ولاتجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط»[٢]. إذ ليس المقصود شد يديه إلى رقبته كالكسير، ومدهما إلى طرفيه أُفقياً كلاعب رياضة. غير أنّ صاحب الذوق الأشعري لايرى سوى الجمود على ظاهر التعبير، بعيداً عن ذوق العرب الرقيق.

وفي سورة آل عمران: «لقد سمع الله قول الذين قالوا إنّ الله فقير ونحن أغنياء»[٣]. تعبير آخر عما جاء في سورة المائدة، والقرآن يفسر بعضه بعضاً.

وقوله تعالى: «قل انّ الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم»[٤]. وقوله: «وانّ الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذوالفضل العظيم»[٥]. أي في ملكه وتحت اختياره، ومن ثمّ عقبه بايتاء من يشاء دليلاً على إرادة هذا المعنى،

---

(١) آل عمران: ٧٣ و٢٦. المائدة: ٦٤ مكررة. المؤمنون: ٨٨. يس: ٧١ و٨٣. ص:٧٥. الفتح: ١٠. الحديد: ٢٩. الملك :١. الذاريات:٤٧.

(٢) الإسراء: ٢٩.

(٣) آل عمران: ١٨١.

(٤) آل عمران: ٧٣.

(٥) الحديد: ٢٩.

إذ ليس الفضل شيئاً ملموساً قابلاً للامساك باليد.

وكذا قوله: «فسبحان الذي بيده ملكوت كلّ شيء وإليه ترجعون»[١]. وقوله: «تبارك الذي بيده الملك وهو على كلّ شيء قدير»[٢]. عبارة أخرى عن قوله: «قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعزّ من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنّك على كلّ شيء قدير»[٣]. يكون المقصود استقلاله تعالى بملكوت كلّ شيء «وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون»[٤]. أي يمنع من يشاء ويعطي من يشاء لايزاحمه في ملكه أحد وهو الله الواحد القهار.

وقوله تعالى: «مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدي»[٥] كناية عن مزيد عناية بشأن الانسان، خلقه تعالى بلا توسيط سبب كما في سائر المخلوقات. وهكذا قوله: «أولم يروا أنّا خلقنا لهم ممّا عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون»[٦] كناية عن تفرده تعالى بخلقهن لم يشركه أحد في الخلق، يعني أنّهن مصنوعات لله تعالى، وهم يتصرفون فيها تصرف الملاك كأنّها مصنوعات أنفسهم، فبدلاً من الشكر يكفرون.

وقوله تعالى: «والسماء بنيناها بأيد وإنّا لموسعون»[٧] أي بقوة واحكام، كما في قوله: «واذكر عبادنا إبراهيم واسحاق ويعقوب أُولى الأيدي والأبصار»[٨]. أي أُولى قوة وبصيرة، زادهم بصطة في العلم والجسم.

وأمّا قولة الأشعري: لايجوز في لسان العرب أن يقول القائل: عملت كذا بيدي يعني به النعمة.. فكلام شعري ودعوى بلا علم، إذ اليد في الآيات المذكورة كان المقصود بها الحصر في ملكه تعالى. وفي آية الذاريات القوة

(١) يس: ٨٣.
(٢) الملك: ١.
(٣) ال عمران: ٢٦.
(٤) المؤمنون: ٨٨.
(٥) ص: ٧٥.
(٦) يس: ٧١.
(٧) الذاريات: ٤٧.
(٨) ص: ٤٥.

والاحكام. وقد خبط الأشعري في انكاره الجمع على «الايدي» إذ التي لاتجمع على «الايدي» هي التي بمعنى النعمة، التي تجمع على «الايادي». ولابحث عنها في آية الذاريات المقصود منها القوة، وهي تجمع على «الايدي» بلا كلام، كما في سورة ص:٤٥ «أُولي الأيدي والأبصار». كما أنّ النافي للقدرة إنّما ينفي قيام مبدئها بذاته المقدسة صفة زائدة، ولاينفي قدرته تعالى على الاطلاق. وهذا تلبيس من الأشعري في اسناد مالم يقل به خصمه.

كما أنّ اليد في «خلقت بيدي» كانت بمعنى العناية الخاصة ولم تكن بمعنى القدرة كما زعمه الأشعري رداً على خصومه أهل العدل والتنزيه.

وقوله تعالى: «إنّ الذين يبايعونك إنّما يبايعون الله، يدالله فوق أيديهم فمن نكث فانّما ينكث على نفسه»[1]. أي أنّ يد رسول الله(صلّى الله عليه وآله وسلّم) التي فوق أيديهم في المبايعة، هي يد الله العليا، لأنّ يد الرسول يد المرسل، فمن كان يبايع رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) فإنّما يبايع الله، ومن ثمّ فإنّ الناكث لبيعته ناكث لما عاهد عليهُ الله.

وأمّا قوله تعالى: «ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل.لأخذنا منه باليمين.ثمّ لقطعنا منه الوتين»[2]. فاليمين يمين المأخوذ، أي لو ادعى علينا شيئاً لم نقله لقتلناه صبراً، كما يفعل الأقوياء بمن يتكذب عليهم، معالجة بالسخط والانتقام. فصور قتل الصبر بصورته ليكون أهول، وهو أن يؤخذ بيد المقتول وتضرب رقبته. وخص اليمين عن اليسار لأنّ القاتل إذا أراد ايقاع الضرب في قفاه أخذ بيساره، وإذا أراد ايقاعه في جيده وأن يكفحه بالسيف ـ وهو أشد على المصبور لنظره الى السيف وهو واقع به ـ أخذ بيمينه[3]. وعلى أيّ حال فهذا التعبير كناية عن قتل الذل والهوان، وليس كما ذهب أهل الحشو الذين ذهب

---

(١) الفتح: ١٠. (٢) الحاقّة: ٤٤.

(٣) راجع: الكشاف للزمخشري:ج٤ ص٦٠٧ ط بيروت.

الله بنورهم وتركهم في ظلمات لايبصرون.

الساق:

قال تعالى: «يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السّجود فلا يستطيعون»[١]. قال الزمخشري: الكشف عن الساق والابداء عن الخدام[٢]: مثل يضرب لشدة الأمر وصعوبة الخطب. وأصله في الروع والهزيمة وتشمير المخدرات عن سوقهن وابداء خدامهن عند الهرب. قال حاتم:

أخو الحرب ان عضت به الحرب عضها وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا

وقال ابن الرقيات:

كيف نومي على الفراش ولما تشمل الشام غارة شعواء
تذهل الشيخ عن بنيه وتبدى عن خدام العقيلة العذراء

فمعنى «يوم يكشف عن ساق»: يوم يشتد الأمر ويتفاقم[٣]، ولا كشف ثمّ ولاساق، كما تقول للاقطع الشحيح: يده مغلولة، ولايده ثمّ ولاغل. وانّما هو مثل في البخل. وأمّا من شبه[٤] فلضيق عطنه[٥] وقلة نظره في علم البيان. والذي غره حديث ابن مسعود: «يكشف الرحمان عن ساقه: فامّا المؤمنون فيخرون سجداً، وأمّا المنافقون فتكون ظهورهم طبقاً طبقا كأن فيها سفافيد»[٦]. ومعناه: يشتد الأمر ذلك اليوم ويتفاقم هوله، وهو الفزع الأكبر

---

(١) القلم: ٤٢.

(٢) الخدام جمع خدمة وهي الخلخال، وذلك كرقاب جمع رقبة.

(٣) كناية عن جدّ الأمر يومذاك كما في قوله تعالى ـ أيضاً ـ: «كلاّ إذا بلغت التراقي. وقيل من راق. وظن انه الفراق. والتفّت الساق بالساق. الى ربك يومئذٍ المساق ـ القيامة: ٢٩». كناية عن شدة الأمر وهول المطّلع.

(٤) أي من تشبث بهذه الآية من أصحاب التشبيه لا ثبات ساق له تعالى ورجل، كما تقدم نقله.

(٥) أي ضيق مجال فكرته وقصور عقله.

(٦) جمع سفود ـ بالتشديد ـ وهي حديدة يشوى بها اللحم.

يوم القيامة. قال: ولو كان حيث ذهب المشبهة لكان من حق الساق أن تعرف، لإنها ساق معهودة عندهم وهي ساق الرحمان سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون[١].

الرجل والقدم:

لم يأت في القرآن ذكر رجل أو قدم لله تعالى، وإنّما تشبث المشبهة بأحاديث زعمتها دالة على ذلك حسبما تقدم.

وأغرب من الجميع استدلال ابن خزيمة بآية الاعراف: ١٩٥، إذ تعبير الآلهة (الاصنام) بعدم الاعضاء والجوارح انّما كان بالقياس إلى سائر الناس، حيت هم أفضل مما يعبدون مما لاحركة له ولانشاط. فلا دليل على وجودها لله تعالى، إذ الكل معترفون بأنّه خالق السماوات والأرض ربّ العالمين. أمّا هذه الاصنام التي يعبدونها من دون الله، فانّها خشب مسندة جماد لافعالية لها ولاعمل، فهي لا تضر ولا تنفع، فكيف يعبدونها!؟

أمّا رواية عكرمة لشعر امية بن الصلت، فواضحة الفساد، لاحتوائها على مناكير، فضلاً عن اتهام عكرمة ذاته، فقد كذّبه مجاهد وابن سيرين ومالك، وكان يرى رأي الخوارج، وهكذا انسان لايعتمد على رواياته، لاسيما فيما يخص جانب التوحيد والصفات، وعلى غرارها رواية أبي هريرة لحديث جهنم، فان أبا هريرة بنفسه متّهم في أحاديثه، فضلاً عن استدعائها التجسيم في ذاته المقدسة تعالى الله عن ذلك.

ثمّ لو صحّ الحديث ـ حسبما زعمه أهل السنة ـ فإنّ له تأويلاً تعرض له العلماء من وجوه ذكرها الحافظ ابن حجر في شرح البخاري. منها: أن يكون المراد إذلال جهنم حيث بالغت في الطغيان وطلب الزيادة، فأذلّها الله بأن وضعها

(١) راجع: الكشاف:ج٤ ص٥٩٢ ـ ٥٩٤.

تحت قدمه، وليس المراد حقيقة القدم، والعرب تستعمل ألفاظ الاعضاء في ضرب الامثال ولا تريد أعيانها، كقولهم: «رغم أنفه» و«سقط في يده» ونحو ذلك[١] وذكر تأويلات آخر لابأس ببعضها، فراجع.

وأمّا ماذكره الأشعري من وجوب الوقوف عند ظاهر اللفظ حتى يقوم دليل على خلافه، فحق.لولا مايبدو عليه من إلتواء في الكلام،إذ حجية ظواهر الكلام مما ثبتت في الاصول، وهو اصل من اصول العقلائية، وعليه بنيت مجاري الافادات والاستفادات لدى أهل المحاورة من جميع الأعراف العامة والخاصة. لكن هذا فيما لم يقم دليل من عقل أو نقل قطعي يصلح قرينة صارفة لظاهر الكلام، وعند ذلك تكون القرينة هي الحجة القاطعة دون أصل وضع الكلمة اللغوي. هذا صحيح، غير أنّ أمثال الأشعري إنّما تفوهوا بهذا الكلام تمويهاً وتدليساً على العوامّ، إذ لم يتعرض أهل العدل والتنزيه لتأويل كلّ ظاهر من الكلام، سوى ماقام دليل قاطع على ارادة خلاف ظاهره من عقل رشيد أو محكم في الكتاب والسنة.

وقد تقدم الفارق بين الأشاعرة الذين يؤوّلون المحكم على حساب المتشابه كتأويل الأشعري «لا تدركه الأبصار» على حساب التحفظ على ظاهر «إلى ربّها ناظرة» وأهل العدل الذين يؤوّلون المتشابه على حساب المحكم، وكم بين الطريقتين من فرق واضح، وكم ابتعدت الأشاعرة عن منهج الاستقامة في استنباط المفاهيم الاسلامية العريقة، لان الابتعاد عن منهج العقل ابتعاد عن صميم الاسلام، فضلاً عن استدعاء منهج الأشعري تشويهاً لمبادئ الاسلام واصوله الضافية، وذلك حط من كرامة هذا الدين وتحريف بمواضع الكلم، وذنب لايغفر.

* * *

---

(١) فتح الباري: ج٨ ص٤٥٧. وراجع: مشكل الحديث لابن فورك: ص٤٤.

مسألة الاستطاعة:

من المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الأشاعرة وأهل العدل، هي مسألة «الاستطاعة»: هل للعبد قدرة على اختيار مايريد وترك مايكره، أم ليس له اختيار لاعلى فعل ولاعلى ترك، وإنّما هو مضطر على الفعل أو الترك وفق ماأراد الله.

وبعبارة أوجز: هل للعبد ارادة فيما يوجده من أفعال، أم لاارادة له، وانّما يفعل مايفعل بارادة الله، كآلة صماء في يد الفاعل المختار، وهو الله الواحد القهار؟.

ذهب أهل الجبر ـ وفي مقدمتهم أبوالحسن الأشعري ـ إلى سلب اختيار العباد، وإنّما هي ارادة الله مسيطرة على عالم الوجود، فلايقع فعل ولايتحقق عمل من الاعمال إلّا بإرادته تعالى، لامدخل لاختيار العباد وإرادتهم، بل لااختيار لهم ولاإرادة.

ولشناعة هذا المذهب وبداهة بطلانه، ابتدع الأشعري مسألة هي مسألة «الكسب» قال: ليس للعباد اختيار فيما يفعلونه، وإنّما لهم اكتساب في الأفعال، بسبب الإرادة الحادثة.

قالوا: هناك إرادتان، قديمة وحادثة، فارادة الله القديمة هي العلّة الأصلية لوقوع مايقع من أفعل وأعمال، وان كانت منسوبة الى العباد، وهذه النسبة انّما جاءتهم من قبل إرادتهم الحادثة، حيث إنّهم أرادوا فعل شيء أو تركه، وهذه الارادة وان كانت لم تؤثر في وقوع ماوقع، لكنها صارت سبب هذا الانتساب، ومن ثمّ كانت نسبة الافعال إلى العباد نسبة اكتساب، فهم مكتسبون لها بسبب إرادتهم هذه الحادثة تجاه ارادة الله القديمة التي هي العلة والسبب، وسابقة على ارادات العباد. وعليه فالعباد مكتسبون لافعالهم وليسوا مختارين فيها، وبذلك قال: إنّ لارادة العباد تأثيراً ما، وأراد جهة الاكتساب

والانتساب لاالتأثير في الوقوع، أمّا تأثير إرادتهم في وقوع الافعال وعدمه فينفيه، لأنّه تحت إرادة الله المستقلة السابقة على هذه الإرادات الحادثة.

وقد شنع عليهم هذا الرأي ـ أيضاً ـ بأنه إذا لم يكن لارادة العبد واختياره تأثير في الفعل وعدمه، فما موقعية مسألة الكسب لتكون فاصلة بين الجبر والاختيار؟! وقد تقدم[1] أنّ الأشعري مهما حاول التخلص عن شناعة القول بالجبر، فإنّه جبري خالص، وإنّما محاولته تلك إلتواء ونفاق، ولامفهوم لمسألة الكسب اطلاقاً!.

واليك من تشبثات الأشاعرة وسائر أهل الجبر فيما زعموه دليلا على نفي الاستطاعة وسلب القدرة عن العباد: ـ

١ ـ قال تعالى: «قال أتعبدون ماتنحتون والله خلقكم وما تعملون»[2] أي عملكم، على أن «ما» مصدرية. أو معمولكم، على أن «ما» موصولة. فعلى الأول يكون نفس الايجاد والايقاع من فعله تعالى. وعلى الثاني فالعمل المتحقق خارجاً هو فعله تعالى. وعلى كلا التقديرين يثبت أن لاعمل للعبد. قال التفتازاني.

٢ ـ وقوله تعالى: «وخلق كلّ شيء فقدّره تقديراً»[3].

٣ ـ وقوله: «ذلكم الله ربكم لاإله إلّا هو خالق كلّ شيء فاعبدوه»[4].

٤ ـ وقوله: «قل الله خالق كلّ شيء وهو الواحد القهار»[5].

٥ ـ وقوله: «الله خالق كلّ شيء وهو على كلّ شيء وكيل»[6].

٦ ـ وقوله: «ذلكم الله ربّكم خالق كلّ شيء لاإله إلّا هو»[7].

---

(١) تقدم في ص٧٢ ان أبا الحسن الأشعري يرى من تعلق القدرة الحادثة بالمقدور كتعلق العلم بالمعلوم ليس له تأثير أصلا. وقد تكلمنا هناك عن مذهب الأشعري في الجبر، ووهن مسألة الكسب التي ابتدعها للتخلص عن شناعة القول بالجبر، الأمر الذي كان فراراً من المطر الى الميزاب وراجع كلامه في الكسب أيضاً في اللُّمع:ص٦٩ فما بعد.

(٢) الصافات: ٩٥ ـ ٩٦.

(٣) الفرقان: ٢.

(٤) الانعام: ١٠٢.

(٥) الرعد: ١٦.

(٦) الزمر: ٦٢.

(٧) غافر: ٦٢.

قال التفـتـازاني: أي خالق كلّ شيء ممكن، بدلالة العقل، وفعل العبد شيء فهو داخل في عموم مخلوقاته تعالى.

٧ ـ وقوله تعالى: «أفمن يخلق كمن لايخلق أفلا تذكرون»[١]، قال التفتازاني: وهذا مقام التمدح بالخالقية، وأن الخالقية هي مناط استحقاق العبادة فلو كان غيره تعالى خالقاً لاستحق العبادة أيضاً.

٨ ـ وقوله: «هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض»[٢].

٩ ـ وقوله: «هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى»[٣].

١٠ ـ وقوله: «ألا له الخلق والأمر تبارك الله ربّ العالمين»[٤].

١١ ـ وقوله: «والذين يدعون من دون الله لايخلقون شيئاً وهم يخلقون»[٥].

١٢ ـ وقوله: «الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما»[٦]. قالوا: مال العباد فيما بين السماوات والأرض، فيجب أن تكون من خلق الله.

١٣ ـ وقوله: «ان ربك فعال لما يريد»[٧]. قالوا: وفي أفعال العباد مايريده الله تعالى فيجب ان يكون فاعلاً لها.

١٤ ـ وقوله: «ماأصاب من مصيبة في الأرض ولافي أنفسكم إلّا في كتاب من قبل أن نبرأها»[٨].

١٥ ـ وقوله: «واختلاف ألسنتكم وألوانكم»[٩]. فما يخرج من اللسان كاللون مخلوق لله.

١٦ ـ وقوله: «وأسروا قولكم أو اجهروا به إنّه عليم بذات الصدور، ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير»[١٠]. فكل سرّ أو جهر من القول فهو مما خلقه الله.

---

(١) النحل: ١٧. (٢) فاطر: ٣.
(٣) الحشر: ٢٤. (٤) الاعراف: ٥٤.
(٥) النحل: ٢٠. (٦) الفرقان: ٥٩. (٧) هود: ١٠٧.
(٨) الحديد: ٢٢. (٩) الروم: ٢٢. (١٠) الملك: ١٣ و١٤.

١٧ ـ وقوله: «ربّنا واجعلنا مسلمين لك» [1]. يدل على أنّ الاسلام والايمان من قبله تعالى.

١٨ ـ وقوله: «وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة» [2].

١٩ ـ وقوله: «وأنّه هو أضحك وأبكى» [3].

٢٠ ـ وقوله: «أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون» [4].

٢١ ـ وقوله: «أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم» [5].

٢٢ ـ قالوا: ان الواحد منا لو كان محدثاً لتصرّفاته لوجب أن يسمى خالقاً لها، والأُمّة قد اتفقت على أن «لاخالق إلّا الله».

٢٣ ـ وقالوا: لاتجتمع قدرتان على مقدور واحد، فإمّا أن يكون المؤثر في ايجاد الفعل هي القدرة القديمة (قدرة الله) أو القدرة الحادثة (قدرة العبد). وبما أنّ القدرة القديمة سبقت الحادثة، فهي المستقلة بالتأثير المستغنية عن علة أُخرى هي متأخرة وهي القدرة الحادثة.

٢٤ ـ وأيضاً فان لازم القول بتأثير قدرة العبد ـ في ايجاد الأفعال ـ هو الشرك مع الله في الخلق والايجاد، ولامؤثر في الوجود إلّا الله.

٢٥ ـ وقالوا: لو كان العبد خالقاً لأفعاله لكان عالماً بتفاصيلها، ضرورة أنّ ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار لايكون إلّا كذلك، واللازم باطل، فانّ المشي من موضع إلى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها أسرع وبعضها أبطأ، ولاشعور للماشي بذلك. وليس هذا ذهولاً عن العلم، بل لو سئل لم يعلم. وهذا في أظهر أفعاله. وأمّا إذا تأملت في حركات أعضائه في المشي والأخذ والبطش ونحو ذلك وما يحتاج إليه من تحريك العضلات ومدّ الأعصاب ونحو ذلك فالأمر أظهر.

---

(١) البقرة: ١٢٨. (٢) الحديد: ٢٧. (٣) النجم: ٤٣.
(٤) الطور: ٣٥. (٥) الرعد: ١٦.

٢٦ ـ وزادت المجبرة الصريحة تمَسكاً بقوله تعالى: «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لايفقهون بها، ولهم أعين لايبصرون بها، ولهم آذان لايسمعون بها، اولئك كالانعام بل هم أضلّ اولئك هم الغافلون»(١).

٢٧ ـ وبقوله تعالى: «ولو شئنا لآتينا كلّ نفس هداها، ولكن حق القول منّي لأملئن جهنم من الجنة والناس أجمعين»(٢).

٢٨ ـ وبقوله: «ماكانوا ليؤمنوا إلّا أن يشاء الله»(٣).

٢٩ ـ وبقوله: «وما تشاؤون إلّا أن يشاء الله»(٤).

٣٠ ـ وبقوله: «ولو شاء الله ماأشركوا»(٥).

٣١ ـ وبقوله: «ولو شاء الله مااقتتلوا»(٦). وغيرها من آيات جاء فيها ذكر المشيئة. وبآيات الهداية والضلالة منسوبتين إلى الله(٧) سنعرض لها في فصل قادم.

٣٢ـ وأجاب الأشعري عن قوله تعالى: «وما خلقت الجن و الانس إلّا ليعبدون»(٨) بأنّه تعالى انّما عنى المؤمنين دون الكافرين. قال ـ في اللّمع ـ: اراد بعض الجن والانس، وهم العابدون لله منهم. لأنّه تعالى قال في موضع آخر: «ولقد ذرأنا لجهنّم كثيراً من الجن و الانس...»(٩). والقرآن لايتناقض. فقد أخبر انّه ذرأ لجهنم كثيراً من خلقه، فالذين خلقهم لجهنّم واحصاهم وعدّهم وكتب باسمائهم واسماء آبائهم وأمّهاتهم، غير الذين خلقهم لعبادته... قال: والذين خلقهم لعبادته هم الذين اراد هو أن يعبدوه، وعاقبتهم عبادته...»(١٠)

---

(١) الاعراف: ١٧٩ (٢) السجدة: ١٣. (٣) الانعام: ١١١.
(٤) الانسان: ٣٠. (٥) الانعام: ١٠٧
(٦) البقرة: ٢٥٣.
(٧) راجع: الابانة لأبي الحسن الأشعري:ص٦ وص٤٩ ـ ٥٩. وشرح الاصول الخمسة للقاضي:ص٣٨٢ـ ٣٨٧ وص٤٦٤ و٤٧٥. وشرح العقائد النسفية للتفتازاني:ص٦٠ ـ ٦١.
(٨) الذاريات: ٥٦.
(٩) الاعراف: ١٧٩. (١٠) راجع الابانة:ص٥٩. واللّمع:ص١١٣. والعبارة تلفيق منهما.

٣٣ ـ وعن قوله تعالى: «وما أصـابك من سيئة فمن نفسك»[١] بالحمل على الاستفهام الانكاري، أي أتزعم أنّها من نفسك ؟!. جمعاً بينه وبين قوله: «قل كلّ من عندالله»[٢][٣].

٣٤ ـ وعن قولـه تعالى: «وما الله يـريد ظلـماً للعـباد»[٤]. وقوله: «وما الله يريـد ظلمـاً للـعالمين»[٥] بأنّـه تعـالى لايريد أن يظـلمهم، لاأن يظلـم بعضهم بعضاً، إذ لم يقل: لايـريد ظلم بعضـهم لبعض. فلم يرد أن يظلمهم، وان كان أراد ظلم بعضهم لبعض[٦].

٣٥ـ وقالوا ـ في قوله تعالى: «فتبارك الله أحسن الخالقين»[٧]. وقوله تعالى: «وإذ تخلـق من الطين كهيئة الطير»[٨] ـ: انّ الخلق ها هنا بمعنى التقدير[٩].

٣٦ـ واعترض عليهم بأنّ الكافر والفاسق حينذاك مجبوران على الكفر والفسق فلايصح تكليفهما بالايمان والطاعة. فأجابوا: انّه تعالى اراد منهما الكفر والفسق باختيارهما فلاجبر كما أنّه علم منهما الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف المحال[١٠]

والكلام في هذا المجال كـثير اقـتـبسنا نماذج هي رؤوس مطالب الـقوم[١١] حاولوا فيها إثبات شمول قدرته تعالى، بما يستلزم سلب القدرة عن العباد اطلاقاً على ايجاد فعل أو ترك ، وإنّما هـم مضطرون فيما يفعلون، لاإرادة لهم ولااختيار. وبذلك حـاولوا ـ فيما حسبوا ـ نفي الشـريك عنـه تعالى، وطعـنوا على أهل الـعدل

---

(١) النساء: ٧٩. (٢) النساء: ٧٨.

(٣) الابانة: ص٥٩. (٤) غافر: ٣١. (٥) آل عمران: ١٠٨.

(٦) الابانة: ص٥٨. (٧) المؤمنون: ١٤. (٨) المائدة: ١١٠.

(٩) شرح العقائد النسفية: ص٦٢. (١٠) شرح العقائد النسفية: ص٦٣.

(١١) ولتفصيل اكثر راجع أصل نظرية الجبر، في شرح المواقف للشريف الجرجاني ـ المرصد السادس. ص٥١٥. وراجع: نقد النظرية باسلوب منطقي حكيم، في محاضرات سيدنا الاستاذ ـ بقلم الفياض ـ: ج٢ ص٤٤ ـ ٧٧.

بأنّهم يثبتون لله شركاء لاحصر لها ولاحدّ. قالوا: المجوس أسعد حالاً منهم، حيث لم يثبتوا إلّا شريكاً واحداً، وهؤلاء يثبتون شركاء لاتحصى[١].

ونحن -في هذا العرض- نقدم فصولاً نبحث خلالها عن مسائل: «الاختيار» و«الإرادة» و«الأمر بين الأمرين» وعن نسبة مابين قدرة العبد وقدرته تعالى. وعن السر في اضافة الأفعال والمولدات إليه سبحانه، وما الى ذلك من بحوث لها صلة بالموضوع، وأخيراً نتعرج إلى شبهات أهل الجبر وحلّ متشابهات آيات تشبثوا بها في هذا المجال، وتخريج تأويلها الصحيح ان شاء الله تعالى، ومنه التوفيق.

الأفعال الاختيارية:

أمّا أهل العدل والتنزيه فوقفوا من مسألة «الاستطاعة» موقفاً نزيهاً، وقدّسوا ساحة قدسه تعالى أجل تقديس، في هدى العقل الرشيد ومحكمات الآيات والآثار الصحيحة.

قالوا: ان الله خلق الخلائق لاشريك له في الخلق، ولاخالق سواه، وركب في كلّ مخلوق صفة وجعل لكلّ موجود أثراً، وجعل من أوصاف الأشياء وآثارها نوعين، منها مايصدر عنها صدوراً لاباختيارها ولاهي مقيدة بارادتها، كطلوع الشمس واشراقها، ونبت الشجر واثماره. ومنها مايصدر عنها صدوراً تحت اختيارها ومقيدة بارادتها، كمشي الدابة و وقوفها وطلبها للحشائش وأكلها.

قالوا: هناك فرق ضروري بين حركة يد المرتعش الحادثة لاعن اختياره، وتحريك اليد لتناول الطعام والشراب، المنضبط تحت الاختيار. كالفرق بين التنفس والتكلم، وهكذا بين نبات الشعر وحلقه، الأول لااختياري والثاني اختياري.

والفعل الاختياري هو ماإذا شاء الانسان فعله أو شاء تركه، الأمر الذي يجده الانسان في صميم فطرته فارقاً بين الأمرين بديهياً لاغبار عليه.

شرح العقائد النسفية: ص٦١.

كما يجد الانسان من نفسه الفرق بين تعلق الإرادة بالعمل الذي يريده، وتعلق العلم به. حيث لاأثر للعلم في تحقق المعلوم، إمّا الارادة فهي الباعثة على تحقق المراد. وكذا القدرة على عمل هي التي جعلته تحت اختياره ان شاء فعله أو تركه، ولاهكذا اثر للعلم بالنسبة إلى المعلوم.

والخلاصة: أنّ هناك أفعالاً اختيارية تصدر من الفاعل المختار حسب إرادته واختياره، يكون هو المسؤول عنها، تحسينا أو تقبيحاً، مدحاً أو ذماً، ثواباً أو عقاباً. ولايسأل عنها غيره بتاتاً. لايؤخذ الجار بذنب الجار. ولا تزر وازرة وزر اُخرى، ومضاعفات كلّ عمل إنّما ترجع على العامل وتستند إليه تبعاته من خير أو شر، صلاح أو فساد، حق أو باطل.

هذا ماتشهد به ضرورة العقل وبداهة الوجدان، وعليه صحّ التكليف والتشريع وبعث الرسل وانزال الكتب، والأمر والنهي، والوعد والوعيد، والمثوبة والعقوبة وما اليها، وإلّا لغي التكليف وبطل التشريع والبعث والزجر، ولم يكن موقع لتحسين أو تقبيح ولااستحقاق جزاء. ولأصبح تحسين المحسن على احسانه عبثاً كمدح الجميل على حسن صورته. وهكذا لغي ذم المسيء على اسائته كذم الدميم على قبح منظره وقدح القصير على قصر قامته أو الأعرج على عرج رجله.

ولنتساءل الأشاعرة: هل تجدون من انفسكم الفرق بين جود الكريم وصفاء اللؤلؤ؟ أو شح البخيل وسواد الفحم؟ فإن قالوا: نعم، سألناهم فإلى من يرجع مدح الجود إذا جاد الكريم، وإلى من يعود ذم الشح إذا بخل البخيل؟ فإن قالوا: إلى الله قلنا: فلم يكن فرق بين الكريم واللئيم إذا كان كرم ذاك ولؤم هذا كلاهما من عندالله، غير داخلين تحت أختيارهما وإرادتهما، وبالتالي لم يكن فرق بين كرم الكريم وصفاء اللؤلؤ، أو بين شح البخيل وسواد الفحم، فقد نقضتم مااعترفتم به أوّلاً!.

* * *

وقد دلّ صريح القرآن في محكَمات آياته الكريمة على صحة ماشهدت به العقول واعترفت به العقلاء، وذلك جميع الآيات التي جاء فيهاذكر الوعد والوعيد والأمر والنهي، والتكليف والتشريع، والمثوبة والجزاء، والدعوة إلى الايمان والخروج عن طاعة الشيطان، ومدح المؤمنين وذم الكفار والمنافقين. وهي تشكل غالبية آي القرآن الكريم ولنذكر منها شواهد:

١ ـ قال تعالى: «ألّا تزر وازرة وزر أخرى، وأن ليس للانسان إلّا ماسعى، وأنّ سعيه سوف يرى، ثمّ يجزيه الجزاء الأوفى»[١].

٢ ـ وقال: «ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكوراً»[٢].

٣ ـ وقال: «انّ الساعة آتية أكاد أُخفيها لتجزى كلّ نفس بما تسعى»[٣].

٤ ـ وقال: «فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانّا له كاتبون»[٤].

٥ ـ وقال: «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره»[٥].

٦ ـ وقال: «من يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثمّ يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً»[٥].

٧ ـ وقال: «من يعمل سوءاً يجز به»[٧].

٨ ـ وقال: «ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخله جنات»[٨].

٩ ـ وقال: «وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً»[٩].

١٠ ـ وقال: «ذلك جزيناهم ببغيهم وانّا لصادقون»[١٠].

---

(١) النجم: ٣٨ ـ ٤١. (٢) الاسراء: ١٩. (٣) طه: ١٥.

(٤) الانبياء: ٩٤. (٥) الزلزله: ٧ ـ ٨.

(٦) النساء: ١١٠. (٧) النساء: ١٢٣.

(٨) الطلاق: ١١. (٩) الانسان: ١٢. (١٠) الانعام: ١٤٦.

١١ ـ وقال: «سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب» [١].

١٢ ـ وقال: «ولنجزينّ الذين صبروا أجرهم بأحسن ماكانوا يعملون» [٢].

١٣ ـ وقال: «كلّ نفس بما كسبت رهينة» [٣].

١٤ ـ وقال: «فأصابهم سيئات ماكسبوا» [٤].

١٥ ـ وقال: «لايكلف الله نفساً إلّا وسعها لها ماكسبت وعليها مااكتسبت» [٥].

١٦ ـ وقال: «كلّ امرء بما كسب رهين» [٦].

١٧ ـ وقال: «للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن» [٧].

١٨ ـ وقال: «ظهر الفساد في البرّ والبحر بما كسبت أيدى الناس» [٨].

١٩ ـ وقال: «اليوم تجرى كلّ نفس بما كسبت لاظلم اليوم» [٩].

٢٠ ـ وقال تعالى: «كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم» [١٠].

لو كان الله هو خلق الكفر في الكافر لم يتوجه هذا التوبيخ. كما لا توبيخ على الصحة والمرض والموت والحياة.

٢١ ـ وقال: «وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى» [١١].

ماهذا الاستفهام الانكاري إذا كان الله هو الذي منعهم عن الايمان؟!.

٢٢ ـ وقال: «وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر» [١٢].

٢٣ ـ وقال: «وما لكم لا تؤمنون بالله» [١٣]. فلولا أنّ الايمان موقوف على

---

(١) الانعام: ١٥٧.
(٢) النحل: ٩٦.
(٣) المدثر: ٣٨.
(٤) الزمر: ٥١.
(٥) البقرة: ٢٨٦.
(٦) الطور: ٢١.
(٧) النساء: ٣٢.
(٨) الروم: ٤١.
(٩) غافر: ١٧.
(١٠) البقرة: ٢٨.
(١١) الاسراء: ٩٤.
(١٢) النساء: ٣٩.
(١٣) الحديد: ٨.

اختيارنا لم يستقم هذا الكلام، ولجرى مجرى أن يقول لهم: لم لا تطول قوائمهم أو لا تبيض أبدانهم ونحو ذلك. ولكان للممتنع عن الايمان أن يقول: أنت الذي منعتني عن الايمان ولم تخلقه فيّ، فكيف توبّخني عليه؟!.

٢٤ ـ وقال: «فما لهم عن التذكرة معرضين»[١]. ماهذا الانكار لو كان اعراضهم بفعل الله؟!.

٢٥ ـ وقال تعالى: «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»[٢]. دليلا على أنّ الكفر والايمان كليهما واقعان تحت اختيارنا وليسا مخلوقين فينا من غير جهة إرادتنا، وإلّا لم يصح هذا الكلام. ولما في الآية التالية.

٢٦ ـ «لاإكراه في الدين قد تبين الرشد من الغيّ»[٣]. فانّ اعتناق الايمان والكفر يأبى الاكراه والاجبار، مادام الاعتقاد بشيء رهن وضوح الحق واقتناع النفس به.

٢٧ ـ وقال: «وما خلقت الجن والانس إلّا ليعبدون»[٤]. دليلاً على أن الله تعالى لايريد من العباد جميعاً سوى الاطاعة والانقياد، إرادة تشريع وحكم فكيف يخلق فيهم الكفر والعصيان بإرادة تكوينية، ثمّ يطلب منهم الاطاعة والانقياد تشريعاً؟!

٢٨ ـ وقد قال تعالى: «وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا»[٥].

٢٩ ـ وقال تعالى: «انّ هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا»[٦].

٣٠ ـ وقال: «لمن شاء منكم ان يتقدم أو يتأخر»[٧].

٣١ ـ وقال: «كلّا انّه تذكرة، فمن شاء ذكره»[٨].

٣٢ ـ وقال: «كلّا انّها تذكرة، فمن شاء ذكره»[٩].

---

(١) المدثر: ٤٩.
(٢) الكهف: ٢٩.
(٣) البقرة: ٢٥٦.
(٤) الذاريات: ٥٦.
(٥) ص ٢٧.
(٦) المزمل: ١٩.
(٧) المدثر: ٣٧.
(٨) المدثر: ٥٤ـ٥٥.
(٩) عبس: ١١ـ١٢.

٣٣ ـ وقال: «إن هو إلّا ذكر للعالمين، لمن شاء منكم أن يستقيم»[١].

٣٤ ـ وقال تعالى: «سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ماأشركنا ولا آباؤنا، ولاحرمنا من شيء، كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا، قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون إلّا الظن وإن أنتم إلّا تخرصون»[٢].

لا تعدو قولة المشركين ـ في الجبر وأن اشراكهم مفروض عليهم من قبل الله ـ قولة الأشاعرة في أن الكفر والايمان مخلوقان في الكافر والمؤمن بمعزل عن اختيارهما ـ كما تقدم في كلام الأشعري بالذات ـ ومن ثمّ فهذه الآية الكريمة رد صريح على مذهبهم الفاسد، ويوجه إليهم الاعتراض: هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم ـ أيتها العصابة الأشعرية ـ إلّا تخرصون.

وأمّا الآية التي بعدها: «قل فللّه الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين»[٣] فالمشيئة هنا هي المشيئة التكوينية، أمّا المشيئة التشريعية فقد شاءها الله تعالى بلاشك، لأنّه تعالى وجه دعوته إلى عامّة الناس: «ياأيها الناس اعبدوا ربكم»[٤]. «واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً»[٥]. «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولى الأمر منكم»[٦]. «فاتقوا الله مااستطعتم واسمعوا وأطيعوا»[٧].

٣٥ ـ وقال: «وقالوا لو شاء الرحمان ماعبدناهم مالهم بذلك من علم»[٨].
وهكذا الأشاعرة قالوا: لو شاء الرحمان ماكفر الكافر ولاعصى العاصي. مالهم بهذا الكلام الباطل من علم «إن هم إلّا يخرصون».

٣٦ ـ وقال تعالى: «وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون»[٩]. ماهذا الأمر وما هذا الطلب، لو كانت الاطاعة والعصيان خارجتين عن تحت قدرتهما،

---

(١) التكوير: ٢٧ ـ ٢٨.
(٢) الانعام: ١٤٨.
(٣) الانعام: ١٤٩.
(٤) البقرة: ٢١.
(٥) النساء: ٣٦.
(٦) النساء: ٥٩.
(٧) التغابن: ١٦.
(٨) الزخرف: ٢٠.
(٩) آل عمران: ١٣٢.

ولايستطيعان الايمان ولا الكفر إلّا إذا خلق الله ذلك فيهم، فهل هذا إلّا طلب مالايقدر العباد على فعله؟!.

٣٧ ـ وقال: «أطيعوا الله ورسوله ولا تولّوا عنه وأنتم تسمعون»[١].

٣٨ ـ وقال: «وانّ ربكم الرحمان فاتبعوني وأطيعوا أمري»[٢].

٣٩ ـ وقال: «وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان توليتم فانّما على رسولنا البلاغ المبين»[٣].

والآيات من هذا القبيل ـ تسند الاطاعة والعصيان، والكفر والايمان، وسائر أفعال العباد إلى أنفسهم واختيارهم، ان شاؤوا فعلوا وان شاؤوا تركوا ـ كثير في القرآن، وقد أرجعت تبعات أعمال العباد إلى أنفسهم بالذات، من خير أو شر، صلاح أو فساد.

٤٠ ـ «وقال موسى ان تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعاً فانّ الله لغني حميد»[٤]. فكيف هذا الكلام لو كان الله هو خلق فيهم الكفر؟!

ومن ثمّ نقول للأشاعرة بالذات: «ان تكفروا ـ أنتم أيضاً ـ فان الله غنيّ عنكم ولايرضى لعباده الكفر»[٥]. إذ كيف يخلق فيهم الكفر مريداً منهم الكفر ـ حسب تعبير الأشعري ـ[٦] وهو تعالى لايرضى لعباده الكفر؟! نعم «فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون»[٧]. «فانّها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور»[٨].

وبعد هذا العماء والعمه والانحراف في قلوبكم ـ أيتها الأشاعرة حتى اليوم ـ «لاينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم»[٩].

---

(١) الانفال: ٢٠. (٢) طه: ٩٠. (٣) التغابن: ١٢.
(٤) ابراهيم: ٨. (٥) الزمر: ٧. (٦) الابانة: ص٦ ـ ٧ وص ٦٦ ـ ٦٧.
(٧) هود: ٢٨. (٨) الحج: ٤٦. (٩) هود: ٣٤.

ارادة تكوينية وارادة تشريعية:

اصطلح أهل الفن على تسمية ارادة الله المتعلقة بتكوين شيء بالارادة التكوينية،وتسمية طلبه وأمره لشيء بالارادة التشريعية، وهو يشكل طرفاً من بحث «الطلب والإرادة» في علم الاصول.

فمن الاول قوله تعالى: «إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون»[١]. وقوله: «قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءاً أو أراد بكم رحمة»[٢]. وقوله: «وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له»[٣]. إلى غيرهن من آيات.

ومن الثاني قوله تعالى: «يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر»[٤]. وقوله: «يريد الله ليبيّن لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم. والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلاً عظيماً. يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفاً»[٥]. وقوله: «مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون»[٦].

والإرادة التكوينية لا تتخلف عن تحقق المراد، ماأراد الله كان وما لم يرد لم يكن، «انّما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون»[٧] بل لا حاجة إلى قوله «كن». وانّما هي تقدير، وبعبارة فنية: ان نفس إرادته تعالى لتكوين شيء كافية في تحققه وجوداً، والأمر في قوله «كن» أمر تكويني أيضاً، حيث إرادته تعالى هو فعله.

---

(١) يس: ٨٢. (٢) الاحزاب: ١٧. (٣) الرعد: ١١.
(٤) البقرة: ١٨٥. (٥) النساء: ٢٦-٢٨. (٦) المائدة: ٦.
(٧) النحل: ٤٠.

قال الشيخ أبو عبدالله المفيد: إنّ إرادة الله تعالى لأفعاله هي نفس أفعاله، وإرادته لأفعال خلقه أمره بالأفعال، وبهذا جاءت الآثار عن أئمة الهدى من آل محمّد (صلّى الله عليه وآله) وهو مذهب سائر الامامية إلّا من شذ منها عن قرب[١] وفارق ماكان عليه الاسلاف. وإليه يذهب جمهور البغداديين من المعتزلة وأبوالقاسم البلخي خاصة وجماعة من المرجئة[٢].

وروى ثقة الاسلام الكليني عن صفوان بن يحيى، قال: قلت لأبي الحسن

---

(١) شاع تفسير الارادة بالعلم بالمصلحة الداعية، في عصر متأخر عن الشيخ المفيد، ومن ثم اعتبروا الارادة صفة ذاتية، ولم يعتبروها من صفات الافعال. راجع: تجريد الاعتقاد للطوسي بشرح العلامة الحلّي، بحث الالهيات ـ المسألة الرابعة ـ ص١٥٩ ط الهند. وشرح الباب الحادي عشر للفاضل المقداد في الصفة الرابعة، اختار مذهب الحسن البصري قال: هي عبارة من علمه تعالى بما في الفعل من المصلحة الداعية الى ايجاده: ص٢٩ ط ١٣٩٥هـ.

ومن ثم قال العلامة المجلسي في ذيل الرواية: اعلم ان ارادة الله تعالى ـ كما ذهب اليه اكثر متكلمي الامامية ـ هي العلم بالخير والنفع وما هو الاصلح، ولايثبتون فيه تعالى وراء العلم شيئاً. بحارالأنوار:ج٤ ص١٣٧.

واعترض عليه السيد الطباطبائي في الهامش، بأن الذي ذكروه انما هو في الارادة الذاتية، التي هي عين الذات ـ ان صح تصويرهم لذلك ـ واما الارادة التي جاءت في الاخبار فهي الارادة التي هي من الصفات الفعلية كالخلق والرزق، وهي نفس الموجود الخارجي من زيد وعمرو السماء والأرض، كما ذكره شيخنا المفيد رحمه الله.

قلت: اتفق علماؤنا ـ الامامية ـ في هذا العصر المتأخر، على ان الارادة ـ فيه تعالى ـ من صفات الفعل، كما كانت عليه علماؤنا السلف، وجاء في روايات أهل البيت (عليهم السلام) وشطبوا على ماذكره لفيف من المتكلمين في العصور الوسطى، بعد ان وضح لديهم ان الارادة فعل النفس في غيره تعالى، فتكون فيه تعالى فعله خارجاً واحداثه كما في نص الخبر. وقد عرضت على سيدنا الاستاذ الامام الخوئي ـ دام ظلّه ـ تجديد النظر في البحوث الكلامية التي صيغت على نهج المتكلمين في العصور الوسطى، في صيغة حديثة تتوافق مع ماتجدد من انظار، وعادت سليمة طبق آراء السلف المستفادة من نصوص أهل البيت (عليهم السلام)، فوعد ـ دام ظلّه ـ بالانجاز. وراجع بالخصوص: محاضرات سيدنا الاستاذ بقلم محمد اسحاق الفياض:ج٢ ص٣٤ ـ ٤٣.

(٢) أوائل المقالات للشيخ المفيد: ص١٩.

(الامام الرضا) (عليه السلام): أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق؟ قال: فقال (عليه السلام): «الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل. وأمّا من الله تعالى فإرادته إحداثه لاغير ذلك، لأنّه لايرويّ ولايهمّ ولايتفكر. وهذه الصفات منفية عنه، وهي صفات الخلق. فإرادة الله: الفعل[١]، لاغير ذلك. يقول له: كن، فيكون. بلا لفظ ولانطق بلسان ولاهمة ولاتفكر ولاكيف لذلك، كما انّه لاكيف له».

وروى أيضاً باسناده الصحيح عن الامام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) سأله عاصم بن حميد عن ذلك، قال: قلت: لم يزل الله مريداً؟ قال: «انّ المريد لايكون إلّا لمراد معه، لم يزل الله عالماً قادراً ثمّ أراد» فقد فرق (عليه السلام) بين العلم والقدرة وبين الإرادة، رداً على مازعمه بعض المتفلسفين من تفسير الإرادة بالعلم والقدرة[٢] يدلنا على ذلك مافي حديث بكير بن أعين، قال: قلت لأبي عبدالله (الامام الصادق) (عليه السلام): علم الله ومشيئته هما مختلفان أو متفقان؟ فقال: «العلم ليس هو المشيئة، الا ترى انّك تقول: سأفعل كذا ان شاء الله، ولا تقول: سأفعل كذا ان علم الله. فقولك: ان شاء الله، دليل على أنّه لم يشأ، فإذا شاء كان الذي شاء كما شاء. وعلم الله السابق للمشيئة».

وباسناده الصحيح ـ أيضاً ـ عن محمد بن مسلم عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «المشيئة محدثة»[٣].

وروى الصدوق باسناده عن الامام علي بن موسى الرضا (عليه السلام)

---

(١) وفي رواية الصدوق في كتاب التوحيد: «فارادة الله هي الفعل». راجع البحار:ج٤ ص١٣٧.

(٢) تقدم في كلام الحسن البصري واختيار الفاضل المقداد:ص١٨٦ باالهامش.

(٣) الاحاديث مستخرجة من الكافي الشريف ـ الاصول ـ ج١ ص١٠٩ ـ ١١٠. باب الارادة: انها من الصفات الفعل. وراجع: مرآة العقول بشرح الكافي للعلامة المجلسي:ج٢ ص١٥ ـ ٢٢. وبحارالأنوار: ج٤ ص١٣٧.

قال: «المشيئة من صفات الأفعال فمن زعم أن الله لم يزل مريداً شائياً فليس بموحد»[١].

ولعل مافي ذيل الحديث تعريض بمذهب أهل الصفات (الأشاعرة) حيث زعموا من الإرادة صفة ذاتية قائمة به تعالى، زائدة على ذاته المقدسة، فلزمهم القول بتعدد القديم تعالى عن ذلك[٢]. أمّا من ذهب من متكلمي الامامية إلى أنّ الإرادة صفة ذات، فلم يعتبرها زائدة على ذاته المقدسة، بل اعتبرها عين ذاته تعالى كما في سائر الصفات الذاتية من العلم والقدرة والحياة، ومن ثمّ لايشملهم الحديث.

* * *

وأمّا الإرادة التشريعية فهي عبارة عن أمره تعالى ونهيه، بعثاً وزجراً للعباد، فيما يعود عليهم من مصالح ومفاسد كامنة وراء التكاليف.

وهذه الإرادة قد تتخلف عن المراد، حيث يعصى العباد ويخالفون أمره تعالى، ولامحذور في ذلك بعد أن كانت دار التكليف دار اختيار، حيث لاموقع للتكليف لولا اختيار المكلفين في الاطاعة والعصيان، وأنّ مصلحة التكليف هي التي تستدعي اختيار العباد في الامتثال والترك تمهيداً لاختبارهم في هذه الحياة، «ليميز الله الخبيث من الطيب»[٣]. «ماكان الله ليذر المؤمنين على ماأنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب»[٤].

والتفكيك بين الإرادتين شيء معروف في روايات أهل البيت (عليهم السلام) منها: ماروواه الصدوق باسناده عن الامام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) قال: «ان لله إرادتين ومشيئتين، إرادة حتم، وإرادة عزم».

---

(١) كتاب التوحيد للصدوق:ص٩٣ باب صفات الأفعال. وراجع: بحارالأنوار:ج٥٧ ص٣٧.

(٢) راجع: تجريد الاعتقاد بشرح العلامة الحلّي:ص١٥٩. وأوائل المقالات للشيخ المفيد:ص١٩.

(٣) الانفال: ٣٧. (٤) آل عمران: ١٧٩.

ثمّ شرح (عليه السلام) الثانية بقوله: «ينهى وهو يشاء» أي يشاء أن يقع وان كان نهى عنه ـ في الظاهر ـ أن لا يقع. فنهيه نهي تشريع، أمّا اشاعته فاشاعة تكوين، وقد مثل له الامام (عليه السلام) بنهي آدم عن أكل الشجرة، وقد كانت المصلحة تستدعي الأكل منها، حيث خلق آدم ليعيش على الأرض ويكون خليفة الله فيها. فتخلفت إرادته التشريعية عن إرادته التكوينية.

ثمّ قال (عليه السلام): «ويأمر وهو لا يشاء» ومثل بأمره تعالى إبراهيم بذبح ابنه إسماعيل (عليهما السلام) حيث تخلف التشريع عن التكوين[1].

وعلى هذا الضوء من البيان الوارد عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) نستطيع دفع الشبهة عن كثير من آي القرآن، مثل قوله تعالى: «ولو شاء لهداكم أجمعين»[2]. وقوله: «ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلّهم جميعاً»[3]. وأمثالهما من الآيات وهي كثيرة جداً. والمشاءة فيها هي التكوينية، أي لو أراد ربك أن يجعل الناس كلهم مؤمنين بإرادته التكوينية لفعل، ولما تخلفت إرادته عن المراد، كما في قوله تعالى: «فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين»[4].

لكنه تعالى لم يشأ الإيمان إلّا عن اختيارهم لغرض الاختبار، حيث لا تمييز مع الإلجاء.

وبذلك يرتفع ايهام التناقض بين أمثال هذه الآيات، وآيات آخر جاء فيها: انّه تعالى هدى الناس جميعاً، ولا يرى لعباده الكفر، حيث هذه الطائفة من الآيات تعني مشيئته تعالى التشريعية، أمراً ونهياً، بعثاً وزجراً، في هداية شاملة وارشاد عام. قال تعالى: «انا هديناه السبيل إمّا شاكراً وإمّا

---

(١) راجع: بحار الانوار: ج٤ ص١٣٩. ومرآة العقول: ج٢ ص١٦١. والكافي الشريف: ج١ ص١٥١ باب المشيئة والارادة.

(٢) النحل: ٩.

(٣) يونس: ٩٩.

(٤) فصلت: ١١.

كـفوراً»[1]. وقال: «وامّا ثمود فـهـديناهم فاستـحـبّوا العمى على الهدى»[2]. وقال: «والله يقول الحـقّ وهويهدي السـبيل»[3]. وسنـبحث عـن انحاء الهداية ودرجاتها في فصل قادم.

مسألة التوحيد في الأفعال:

التوحيد الـكامل هو الاعتـقاد بأنّه تعـالى واحد في ذاته، واحد في صفـاته، واحد في أفعاله. ثلاث مسائل تبحث عن توحيده تعالى، الأُولى: توحيد الذات «ليس متركبـاً من أجزاء». الثانـية: توحيد الصفات «ان صفاته الثبوتية جُمَع لا تنم عن تعدد معـان قائمة بذاته المـقدسة، بل كمال توحيده نفي الصفات عنه، ولاشيء هناك سوى ذاته القـديمة انتزعت لها تلـك النعوت». الثالثـة: توحيد الأفعال «لاشريك له في الخلق والايجاد».

وهذه المسألـة الأخيرة هي مـوضوع بحثـنا الآن: إذا كان العـبد مستـقلاً في أفـعاله، وكان هو الذي يـوجـدها ويحدثها وفق مـايـريد، ان شاء فعل وان شاء ترك ، ـكما علـيه مذهب أهـل العدل ـ فـهلّا يصدق حيـنذاك أنّ في عالم الخلق والايجاد مـؤثـريـن: الله فيما يختـص بـه مـن أفعـال. والـعـبـد فيما يختص بـه من أفعال؟! وان قلنـا: انّ مايصدر من العبد من أفعال اختيارية، ليس مستقلاً في ايجـادهـا، بـل الله يشركـه في الاحـداث والايجـاد، فالأمر أسـوأ، لانـّه يـقتضي التشريك في الخلق والايجاد، المنافي لمسألة توحيد الأفعال؟!.

قلت: لامنافاة بين الأمريـن، استقلال العبد فيما يحدثه من أفعال (الأفعال الاختـيـارية) وكونهـا لاتحـدث ولا تتحـقق خـارجـاً إلّا بإذنه تعـالى وايجاده، تحقيقاً لقاعـدة «لامؤثر في الوجود إلّا الله» ولقوله تعالى: «الله خالق كلّ شيء

---

(١) الانسان: ٣. (٢) فصلت: ١٧.

(٣) الاحزاب: ٤.

وهو على كلّ شيء وكيل»[١].

وذلك انّه تعالى جرت سنته في ايجاد مايريد العباد ايجاده، تحقيقاً لمبدء الاختيار الذي منحه لعباده، وليصح تكليفهم واختبار نياتهم. وان شئت فقل: انّه لايوجد شيء إلّا باذنه تعالى، لكن الله جعل من سنته أن توجد الاشياء عندما يريد العباد ايجادها، فهو تعالى الموجد لكن عند إرادة العبد، وقد جعل اختيار وجودها رهناً باختيار العباد ان شاؤوا وجدت باذن الله، وان لم يشاؤوا لم توجد، حيث ذلك الارتباط هو من صنع الله الذي أتقن كلّ شيء.

وبذلك صحّ القول: «ان لاخالق الّا الله» و«لاموجد الّا الله» و«لامؤثر في الوجود إلّا الله». كما صحّ القول بأن العباد هم يحدثون مايريدون فعله ويتركون مايكرهون وجوده من أفعال اختيارية.

كما أنّ مسألة «الأمر بين الأمرين» عبارة عن هذا المعنى، واليك توضيحها بالبيان التالي:

مسألة الأمر بين الأمرين:

إنّ مسألة «الأمر بين الأمرين» تعود في أساسها حداً فاصلاً بين مسألة «الجبر الأشعري» ومسألة «التفويض الاعتزالي»، أرشد إليها أئمّة أهل البيت (عليهم السلام) في نصوص وتصريحات كثيرة، ممّا جعل مذهب الإمامية طريقاً وسطاً بين المسلكين لاجبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين[٢].

هذه المسألة مرتبطة مع عدة مسائل متشابكة مع بعضها، يصعب التوفيق

---

(١) الزمر: ٦٢.

(٢) بهكذا لفظ ورد مستفيضاً عن ائمة الهدى (عليهم السلام). راجع: الكافي الشريف ـ الاصول ـ ج١ ص١٦٠ حديث ١٣ باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين. وكذا باب الاستطاعة. وراجع: بحارالانوار للعلامة المجلسي، باب نفي الظلم والجور عنه تعالى وابطال الجبر والتفويض، واثبات الأمر بين الأمرين واثبات الاختيار والاستطاعة :ج٥ ص٢ ـ ٦٧.

بينها غالباً، الا من عصم الله، وأجاد التفكير فيما أثر عن أهل بيت العصمة (عليهم السلام) منها: مسألة «التوحيد المطلق». ومسألة «العدل المطلق». ومسألة «الحكمة في التكليف». ومسألة «الحسن والقبح العقليين». ومسألة «استحقاق الثواب والعقاب». إلى غيرها من مسائل مشابهة.

وقد احتار القوم في التخرج عن هذه المسائل جميعاً بما لايستلزم تناقضاً أو معارضة مع بعضها. في وئام ووفاق بسلام. ومن ثمّ أخذوا يمنة ويسرة، في اعتراف ببعض ونكران لبعض، بما ازدادوا شكاً في ريب.

أمّا الأشاعرة فزعمت أنّها أخذت بجانب مسألة التوحيد المطلق، وقالت: لاخالق إلّا الله، ولامؤثر في الوجود إلّا الله، ومن ثمّ نفت صحة استناد الأفعال إلى العباد. وأسندتها إلى الله. فلزمها القول بالجبر، وأنّ العباد مضطرون فيما يفعلون، وبذلك خسرت مسألة العدل المطلق، وأنكرت الحكمة في التكليف، ولم تدع مجالاً لمسألة الحسن والقبح العقليين ولالمسألة استحقاق المثوبة والجزاء.

وأمّا المعتزلة فأسندت الأفعال إلى العباد بصورة مطلقة، وقالت: إنّهم مختارون في فعل مايريدون وترك مايكرهون. تحكيماً لمسألة العدل المطلق، ومسألة الحسن والقبح والثواب والعقاب، وتحقيقاً لمسألة الحكمة في التكليف وبعث الرسل وانزال الكتب.. لكنهم أسرفوا في القول بالاستطاعة المطلقة، حتى نفوا كلّ تأثير لإرادة الله وحوله وقوته في أفعال العباد، ومن ثمّ لزمهم القول بالتفويض، وأنّ العباد هم المحدثون لأفعالهم باختيارهم وإرادتهم وقدرتهم الخاصة. وأنّ القدرة وإن كانت منحة من الله منحها لعباده، لكن إعمال هذه القدرة وتأثيرها في الايجاد والاحداث منوطة كلّ الاناطة باختيارهم واستقلالهم في الإرادة والإقتدار.

واختارت الإمامية ـ في ضوء تعاليم أئمّة الهدى ـ مذهباً وسطاً في مسألة القدرة والاستطاعة. فلم يعترفوا للعبد استقلاله الكامل في الخلق والايجاد، ولم ينفوا عنه القدرة والاختيار رأساً، قالوا: لاشكّ أنّ كلّ مافي الوجود واقع تحت

إرادته تعالى، فلا يحدث أمر ولايوجد شيء إلّا باذن الله، لكن إرادته تعالى قد تعلقت بأن توجد الأشياء وفق قوانين كلية ركبها في طبيعة الموجودات، فهي تتفاعل مع بعضها، إمّا بنفسها كما في الأُمور الطبيعية ـحسب تعبيرناـ مثل دورة الماء في الطبيعة، تبخيراً وتكاثفاً وتقاطراً وخزناً ثمّ جرياً وأخيراً عوداً إلى البحر. وفق نظام رتيب لايتخلف عبر الدهور، وإمّا بعلاج كيمياوي أو فيزيائي تزاولها يد بشرية حسب مآربه في الحياة.

كلّ ذلك واقع تحت قوانين عامة في سلسلة من العلل والمعلولات «قانون العليّة العامّة».

مثلاً إذا بذر الإنسان حبة في الأرض الصالحة، واهتمّ بشأنها من تسميد وسقي ودفع آفات، فإنّها تنبت، لكن بفضل تفاعلها مع أملاح الأرض وغيرها من مواد كامنة في التراب والماء وما يصل إليها من شعاع الشمس وهبوب الرياح وما إلى ذلك، فإذا مااجتمعت الأسباب المؤاتية لنبات الزرع ونمائه، حصل الزارع على نتيجة، لم تكن هي وليدة يده فحسب، وانما ساعده على ذلك عوامل طبيعية كثيرة لاتحصى، كان لها القسط الأوفر، بل علة العلل لهذا الاثمار والانتاج.

ومع ذلك فانا ننسب الزرع إليه، فنقول: هو الذي بذر الحبة وزرع النبتة وغرس الشجرة وأثمرها، ونطلق عليه اسم الزارع والفلاح اطلاقاً حقيقياً، من غير عناية مجاز أو استعارة. في حين أنّا لو دققنا النظر لوجدنا الفضل الأكبر بل كلّ الفضل يعود إلى عوامل أُخر كانت هي المؤثرة لهذا الأثر والمنتجة لهذه النتيجة.

وعليه فبما أنّ هذه العوامل ـالتي نعبر عنها بعوامل طبيعيةـ ليست سوى قوانين كلية ركبها الله في ذوات الأشياء، فإذا ماتفاعلت مع بعضها أنتجت تلكم النتائج العظام، فهي في ذات وجودها وفي بقاءها على التأثير رهن قدرته وإرادته تعالى، ومن ثمّ فان نسبة الانبات والزرع والاثمار وما شاكل إليه

تعالى، أولى من نسبتها إلى ذلك الانسان الذي لم يكن حظه منها سوى تقارب وتألف بين عدة عوامل قليلة لتتفاعل هي بنفسها مع البعض، وتستمد من قوى أُخرى كثيرة أودعها الله في هذا الكون.

قال تعالى: «أفرأيتم ماتحرثون، ءأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون». وقال: «أفرأيتم الماء الذي تشربون، ءأنتم انزلتموه من المزن أم نحن المنزلون». وقال: «أفرأيتم النار التي تورون، ءأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون. نحن جعلناها تذكرة ومتاعاً للمقوين»[١].

وأوضح مثال لذلك هي ظاهرة الولادة، لم يكن حظ الوالد والوالدة من تكوين الولد، سوى تلقيح النطفة، وليس تحققه ـ أيضاً ـ واقعاً تحت اختيارهما الكامل وقدرتهما، ومع ذلك فانّ الولد في وجوده منسوب إلى والديه، في حين أنّ جميع العوامل التي أثرت في اللقاح والانعقاد وقضاء المراحل الجنينية إلى مرحلة التولد، كانت طبيعة مودعة في ذات الرحم والنطفة بقدرة الله، وبإرادته في أصل التأثير والبقاء على التأثير. قال تعالى: «أفرأيتم ماتمنون، ءأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون»[٢].

والخلاصة: انّ مايوجد ويتحقق في عالم الوجود، انّما يوجد بفضل تفاعل القوى المودعة في هذا الكون، وانّ حظ الانسان من ذلك هو مجرد تقارب مابين هذه القوى لتتفاعل هي مع بعضها. وبعبارة أوجز: أنّ الانسان إنّما يوجد شرط التفاعل أمّا أصل الايجاد فهو من فعل العوامل والقوى الطبيعية، وهي بدورها مجعولة ومنتظمة بإرادة الله وحوله وقوته أبدياً.

* * *

وبذلك نستطيع أن ندرك وجه انتساب الأفعال الاختيارية إلى فاعليها، في حين صحة انتسابها إلى الله وإلى القوى الطبيعية التي أودعها الله في هذا الكون.

---

(١) الواقعة: ٦٣ ـ ٧٣.

(٢) الواقعة: ٥٨ ـ ٥٩.

أمّا وجه انتسابها إلى العباد، فلأنّهم هم أوجدوا شرائط وجودها باختيارهم وقصدهم الخاص، ولولاذلك لما وجدت. فإنّ الزارع إنّما عمد الى الحرث والزرع بمحاولته الخاصة للحصول على الثمرة. فقد تصور الفائدة أوّلاً واشتاقها نفسه، فعمد -باختياره وإرادته الخاصة- إلى ترتيب المقدمات المنتجة لما كان يتوخاه. وهذا دليل اختياره العمل.

ومن ثمّ تقع تبعات كلّ عمل اختياري على عاتق العامل، ويكون هو المسؤول عنها مدحاً أو ذماً، مثوبة أو عقوبة. حتى في مثل الايلاد، لولاأنّه واقع امرأته لما حصل الولد، ويكون حصول الولد منتسباً إليه بالذات.

فلو فرضنا أنّ عملاً خارجياً يوصف بالقبح أو الحسن، فانّ المسؤول عن ذلك هو العامل، ولايمكنه الاعتذار بأنّ أكثر القوى العاملة في تكوينه كانت خارجة عن اختياره، حيث كانت تلك القوى بانفسها معدات ومقتضيات، أمّا الذي وافق بينها وأوجد شرط تفاعلها مع البعض، فهو هذا العامل الذي عمد باختياره إلى ايجاد شرط الوجود.

وأمّا وجه انتسابها إلى الله تعالى، فمن جهة أنّ القوى العاملة في تكوين الأشياء، كلّها مخلوقة ومقدرة بقدرة الله، وهو الذي أكسبها تلك الخاصيات بحيث إذا تقاربت مع بعضها تفاعلت في الايجاد والتكوين وهو تعالى لا يزال يمدّها بتلك الخاصيات وفق مامنحها أوّلاً، فهو تعالى كما أفاض عليها حدوثاً، هو يمدها بالافاضة بقاء، فلاتزال تلك القوى تستمد -في تأثيراتها المتواصلة طول وجودها- من فيوضه تعالى المتواصلة، سنة الله التي جرت في الخلق.

وهذا هو الذي يعبر عنه بـ«إذن الله» في لسان الشريعة المقدسة. فلولاأنّه تعالى يمد القوى في تأثيراتها آناً فآناً، لما أمكنها التأثير شيئاً أصلاً.

وليس معنى ايداعه تعالى الخاصية في شيء: أنّه أودعها فيه وتركها تعمل بذاتها وتؤثر بنفسها فيما بعد إن هذا إلّا التفويض الذي يتحاشاه مذهب أهل الحق. بل كما أودعها الله حدوثاً، فهو تعالى لايزال يمدها بتلك الخاصية والتأثير

بقاء حسب الآنات باستمرار.

فكل قوة من القوى الطبيعية إذا أثرت في شيء، فإنّ هذا التأثير يعود إلى إذنه تعالى، حيث أمدّها بخاصية ذلك التأثير في نفس الوقت ولولاه لما أمكنها التأثير اطلاقاً. قال تعالى ـ بشأن تأثير سحر السحرة ـ: «وما هم بضارين به من أحد إلّا بإذن الله»(١). حيث الساحر يسخر خواص الأشياء في سحره، لكن هذه الخواص مما أودعها الله في ذوات الأشياء، إن لم يشأ لم يمدّها فينقطع أثرها، غير أنّ سنته تعالى جرت في امداد القوى وان كانت مستخدمة في تأثير الفساد في الأرض. وهكذا قوله تعالى: «والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربّه»(٢). وقوله: «كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أُكلها كلّ حين بإذن ربّها»(٣).

حتى أنّه تعالى ليضيف فعل العباد إلى إذنه «وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني»(٤) حيث خاصية تشكل الطين وتماسك أجزاءه، مما أودعها الله في الطين ولم يزل يمده بهذه الخاصية أبدياً ولم يكن من عيسى (عليه السلام) سوى جعل أجزاء الطين على بعضها في نسبة معينة، أمّا نفس التماسك فكان بفعل الله، كما أنّ نفس عمل عيسى ـ أيضاً ـ كان باقداره تعالى وافاضته القدرة عليه آنذاك ، ومن ثمّ كان جميع ماوقع إنّما وقع بإذن الله.

وأقرب مايمثل هذه القاعدة في مثل المقام، إنّك إذا عرضت يدك للنار، فإنّها تحترق. ولكن هذا الاحتراق لايكون إلّا بإذن الله، فالله هو الذي أودع النار خاصية الحرق، ولايزال يمدها بتلك الخاصية، كما أودع يدك خاصية الاحتراق بالنار. ولايزال يمدها بتلك الخاصية، وهو قادر على أن يوقف تلك الخاصية حين لايمدها ولايأذن، لحكمة خاصة يريدها، كما فعل في قصة ذبح

---

(١) البقرة: ١٠٢.
(٢) الاعراف: ٥٨.
(٣) ابراهيم: ٢٤-٢٥.
(٤) المائدة: ١١٠.

إسماعيل، سلب السكين خاصية القطع، وسلب حلقوم إسماعيل خاصية الانقطاع، أي لم يمدهما في هذه الخاصية فلم يأذن لهما في القطع والانقطاع، فلم يتحقق الذبح.

ومثال آخر تمثل به سيدنا الاستاذ ـ دام ظله ـ قال: ان الأشياء (الممكنة بالذات) كما تفتقر في حدوثها إلى افاضة المبدأ تعالى، كذلك في بقائها ـ الذي هو حدوث في آن ثان ـ فلابدّ في بقائها واستمرارها من استمرار افاضة الوجود عليها من المبدأ تعالى. فلو انقطعت الافاضة عليها في آن لانعدمت من فورها. بداهة استحالة بقاء الممكن بالذات (وهو المفتقر في وجوده إلى مبدأ يفيض عليه الوجود حدوثاً وبقاءً) بدون تلك الافاضة المستمرة.

نظير وجود النور داخل الزجاجة الكهربائية، تشع به مادامت الطاقة الكهربائية تتصل إليها من مركز التوليد عبر الاسلاك ، لايمكن تحقق هذا الوجود النوري ـ داخل الزجاجة ـ حدوثاً وبقاء إلّا باستمرار ذلك الا تصال المفاض عليها من المركز ومتى ماانقطعت تلك الافاضة أو انقطع السلك ، فإنّ النور ينقطع في آنه.

وحينئذٍ لو فرضنا أنّ انساناً وضع يده على زر الكهرباء، كانت انارة الزجاجة واقعة تحت اختياره بالمباشرة، ان شاء ضغط على الزر فتتنور الزجاجة، وان شاء رفع يده فتنطفي. وصحت نسبة إنارة الغرفة وإظلامها إليه بنفس هذا الاعتبار، وان كان حظه من ذلك هو نفس القطع والوصل لاأكثر. وهكذا حظ الانسان في إحداث مايريد من أعمال وايجادها، فتدبر جيداً[1].

وبعد، فقد تبين ـ في ضوء ماقدمنا ـ صحة اسناد حدوث جميع المحدثات إلى الله سبحانه، واطلاق القول بأن لاخالق إلّا الله ولامؤثر في الوجود إلّا الله. إذ ترجع جميع القوى في تأثيراتها إلى امداد فيضه تعالى باستمرار.

---

(١) راجع: المحاضرات بقلم محمد اسحاق الفياض: ج٢ ص٩١.

كما صحت نسبة الأفعال الاختيارية إلى فاعليها وارادتهم الخاصة، بما أوجدوا من جو صالح لذلك التفاعل الطبيعي والتأثيرات والتأثرات.

ومن ثمّ فإنّ مضاعفات الأعمال السيئة تعود إلى مرتكبيها بالذات، حيث استخدموا من القوى الصالحة، في سبيل العبث والفساد. وأمّا نتائج الاعمال الحسنة فإنّ القسط الاكبر من فضلها يعود إلى الله سبحانه، نظراً لاعداده سبل الخير والسلام واقداره العباد على الاستفادة منها والاستخدام. فكان حقاً توجيه المحامد كلها إلى الله، «سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين»[١]. «الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدينا الله»[٢].

وبهذا المعنى جاءت الآثار عن أئمّة أهل البيت (عليهم السلام) فقد روى ثقة الاسلام الكليني عن الحسن بن علي الوشاء، قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) فقلت: الله فوض الأمر إلى العباد؟ قال: الله أعزّ من ذلك. قلت: فجبرهم على المعاصي؟ قال: الله أعدل وأحكم من ذلك. ثمّ قال الامام (عليه السلام): «قال الله: يا ابن آدم، أنا أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيئاتك مني، عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك».

وعن الامام الصادق (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): «من زعم أنّ الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله. ومن زعم أنّ الخير والشر بغير مشيئة الله فقد أخرج من سلطانه. ومن زعم أنّ المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله. ومن كذب على الله أدخله الله النار». وقوله (صلّى الله عليه وآله): «بغير قوة الله» يعني الامداد بافاضة القوى، حسبما ذكرنا.

وسأل رجل الامام الصادق (عليه السلام): أجبر الله العباد على المعاصي؟ فقال (عليه السلام): لا. قال: ففوض اليهم الأمر؟ فقال: لا. قال: فماذا؟

---

(١) الزخرف: ١٣.

(٢) الاعراف: ٤٣.

قال: لطف من ربك بين ذلك. يعني (عليه السلام) الامداد والاقدار بما يجعل العباد مستقلين في الإرادة والاختيار.

وعن الامامين الباقر والصادق (عليهما السلام) قالا: «انّ الله أرحم بخلقه من أن يجبرهم على الذنوب ثمّ يعذبهم عليها، والله أعز من أن يريد أمراً فلا يكون، قيل: فهل بين الجبر والقدر (التفويض) منزلة ثالثة؟ قالا: نعم، أوسع مما بين السماء والأرض».

وسئل الامام الصادق (عليه السلام) عن الجبر والقدر[1]. فقال: «لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق، لا يعلمها إلّا العالم أو من علمها إيّاه العالم». يعني (عليه السلام): العالم من أهل بيت العصمة.

وقال له رجل: «جعلت فداك، أجبر الله العباد على المعاصي؟ فقال: الله أعدل من أن يجبرهم على المعاصي ثمّ يعذبهم عليها. فقال له: جعلت فداك، ففوض الله إلى العباد؟ فقال: لو فوض اليهم لم يحصرهم بالأمر والنهي. قال له: جعلت فداك، فبينهما منزلة؟ فقال: نعم، أوسع مابين السماء والأرض»[2].

اختيارية الإرادة:

قالوا: دليل اختيارية كلّ عمل هو أن يصدر عن ارادة فاعله وعن اختياره الخاص فلا يوصف عمل بالاختيارية إلّا إذا سبقته إرادة، فرقاً بينه وبين الآثار المتولدة من أشياء لا إرادة لها ولا اختيار في التوليد.

وعليه فقد يستشكل في نفس الإرادة، هل هي اختيارية أم غير إختيارية، نظراً لانها لو كانت اختيارية لوجب أن تسبقها إرادة أُخرى، وهذا يتسلسل إلى

---

(١) كثيراً مايطلق «القدرية» ـ في روايات أهل البيت ـ على أهل التفويض.

(٢) الاحاديث مستخرجة من الكافي الشريف ـ كتاب التوحيد ـ باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين. ج١ ص١٥٥ - ١٦٠ رقم: ٣و٦و٩و١٠و١١.

غير نهاية، ومن ثمّ أنكر بعض المتفلسفين أن تكون الإرادة بنفسها اختيارية، وان كانت هي السبب لاختيارية سائر الافعال الاختيارية[١]. وبذلك ربما انتقضت القاعدة المعروفة «فاقد الشيء لايعطي»!

قلت: كلّ مابالغير لابدّ أن ينتهي إلى مابالذات، وإلّا لتسلسلت حلقات الحاجة والافتقار. فاختيارية كلّ عمل إنّما هي بمسبوقيته بإرادة الفاعل المختار، والإرادة هي التي تكسبه وصف الاختيارية. هذا صحيح، غير أنّ نفس الإرادة توصف بالاختيارية ذاتاً، لابسبب غير ذاتها. كما أنّ ملوحة الأشياء مكتسبة من الملح، أمّا ملوحة الملح فذاتية له، وكذا تنوّر الأشياء بالنور، وتنوّر النور ذاتي. وهكذا الإرادة بذاتها اختيارية، وأمّا سائر الأفعال فإنّما تكون اختيارية إذا كانت تحت الاختيار، وكانت تصدر عن إرادة الفاعل المختار.

وأيضاً فإنّ معنى اختيارية الأفعال الأختيارية ـ على ماأسلفنا ـ أنّها تتحقق بإذن الله وإرادته لأن توجد عند إرادة فاعليها واختيارهم الخاص. أمّا نفس الإرادة والاختيار من العباد فانهم مستقلون فيها عند تحقق مباديها، من تصور العمل وفائدته والشوق اليها وما إلى ذلك. فالإرادة من العباد انمّا تتحقق بتكوين نفسي منهم، وتنبعث بذاتها من داخل كيانهم وباطن وجودهم بالذات، وليست معلولة لشيء آخر، من قبيل جوهر النفس اللااختياري ـ كما ذهب إليه المحقق الخراساني ـ أو إرادة الواجب تعالى ـ كما ذهب إليه مجبرة الفلاسفة ـ. إذ كل ذلك نقض لاساس الاختيار ورجوع ملتو عن القول باختيارية الأفعال.

إرادة الله الحادثة:

تقدّم أنّ الإرادة من صفات الفعل[٢] ومن ثمّ فهي حادثة وقائمة بمتعلقاتها،

---

(١) راجع: كفاية الاصول ـ للمحقق الخراساني ـ بحث الطلب والارادة: ج١ ص١٠٠.

(٢) صفحة: ١٧٠ ـ ١٧١.

كما هو الشأن في سائر الصفات الفعلية كالخلق والرزق والاحياء والاماتة.

وهذه الإرادة من الله بالنسبة إلى أفعال العباد الاختيارية واقعة في رتبة التابع من المتبوع، حيث جرت سنته تعالى على تحقق مايريد العباد فعله، وقد عبّر عنها في القرآن بالاذن. فما يريد العباد ايجاده من أفعال اختيارية، فانّه تعالى يأذن في تحققها وفق مايريدون ـ حسبما تقدم ـ وعليه فلم تكن إرادة العبد معلولة لإرادته تعالى، ولامنبعثة عنها، كما توهمه بعض المتفلسفين. وانما إرادته منبعثة عن داخل ذاته عند حصول مقدماتها السالفة، لاعن شيء آخر. وبذلك أثبتنا اختيارية الإرادة من العباد اختيارية تامة، هكذا جعل الله العباد مختارين تمام الاختيار في الإرادة، لئلا يكون اجبار أو اضطرار إلى هذا النمط من الافعال، ومن ثمّ صحّ التكليف، وجازت المؤاخذة، وحسن المدح والذم.

انتساب الحوادث إلى الله:

في كثير من تعابير القرآن الكريم جاءت نسبة الحوادث، سواء أكانت ذوات علل وعوامل طبيعية، أم كانت وليدة صنع الانسان وعمله[١].

قال تعالى: «انّا لما طغى الماء حملناكم في الجارية»[٢]. وقال: «وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام»[٣]. وقال: «والله جعل لكم من بيوتكم سكناً وجعل لكم من جلود الانعام بيوتاً تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ـ إلى قوله ـ وجعل لكم من الجبال أكناناً وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم»[٤].

وقال تعالى: «جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعاً»[٥]. وقال: «والذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى»[٦]. وقال:

---

(١) راجع في ذلك: اوائل المقالات للمفيد:ص٨٦ـ ٨٧.
(٢) الحاقة: ١١.
(٣) الرحمان: ٢٤.
(٤) النحل: ٨٠ـ٨١.
(٥) الكهف: ٣٢.
(٦) الاعلى: ٤ـ٥.

«ألم تر أنّ الله يزجي سحاباً ثمّ يؤلف بينه ثمّ يجعله ركاماً»[١]. وقال: «الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفاً»[٢]. وقال: «ثمّ يهيج فتراه مصفراً ثمّ يجعله حطاماً»[٣]. والآيات من هذا القبيل كثيرة جداً. وسبب ذلك يعود إلى ماذكرنا: ان جميع ظواهر هذا الكون، سواء أكانت طبيعية أم اصطناعية، فانّها تتكون وفق قوانين عامة جعلها الله في جبلة الاشياء، وهي تتفاعل مع بعضها في نظام متسق، من غير أن تستغني عن امداد أفاضته تعالى في كلّ آن. فمن ألقى حطباً في النار واحترق الحطب، صح القول: انّه تعالى أحرقه، لما أودع في طبيعة النار من خاصية الاحراق وفي طبيعة الخشب من خاصية الاحتراق، وهو تعالى يمدهما بابقاء تلك الخاصية في كلّ آن. كما صحّ القول بانّ الملقي في النار هو الذي أحرق الحطب، لأنّه أوجد شرط هذا التفاعل الكيمياوي بين النار والخشب.

حلّ شبهات المجبرة:

وبعد فقد حان وقت التعرض لما تشبث به أهل الجبر (الأشاعرة وأذنابهم) من آيات وروايات حسبوها دالة على نفي استطاعة العبد وسلب قدرته وإرادته في الفعل والترك ... وما هي إلّا شبهات تنقشع على ضوء ماقدمنا من بيان. واليك الاجابة ـ تفصيلاً ـ على مالفقوها، تباعاً حسب الارقام المتقدمة:ـ

١ ـ أما قوله تعالى: «والله خلقكم وما تعملون»[٤] فسواء اريد الاصنام أم الأعمال ذاتها، فانّها مخلوقة لله بالمعنى المتقدم، حيث لم يكن صنع البشر سوى ايجاد شرط التفاعل بين قوى التكوين، ولم يكونوا هم مستقلين في تحقيق أي صنع أو عمل مادامت القوى الطبيعية هي التي تتجاذب وتتماسك مع بعضها

---

(١) النور:٤٣.
(٢) الروم:٤٨.
(٣) الزمر:٢١.
(٤) الصافات:٩٦.

بإذن الله فهي بالانتساب إلى الله أولى من انتسابها إلى العباد، غير أنّ مضاعفاتها السيئة تعود عليهم حسب إرادتهم واختيارهم للعمل، وبالفعل هم أوجدوا شرط تحققه بإرادتهم الخاصة. ومن ثمّ قال المفسرون: «وما تعملونه، فان جوهرها بخلقه، ونحتها باقداره».

وقال القاضي: ظاهر الآية كون «ما» موصولة، لانّ ظاهر قولهم: «أعطيتك ماتأكل وما تشرب» هو إرادة المأكول والمشروب، لانفس الأكل والشرب. نظير قوله تعالى: «تلقف مايأفكون»[1]. وقوله: «تلقف ماصنعوا»[2]. وذلك لانّ الكلام ظاهر في التعليل، وهو يتناسب وكونه تعالى خالقاً لانفسهم ولما نحتوه، أمّا كون نفس النحت فعله تعالى، فهو يصلح تبريراً لفعلهم وعذراً لهم، إذ حينئذٍ تكون عبادتهم أيضاً من فعله تعالى، فلم يصح توجيه اللائمة إليهم بالذات[3].

٢ ـ إلى ٦ ـ والآيات من سورة الفرقان:٢. وسورة الانعام: ١٠٢. والرعد: ١٦. والزمر: ٦٢. وغافر: ٦٢. أيضاً بنفس المعنى، ولاسيما والتعقيب في سورة الفرقان: «فقدره تقديراً» شاهد على إرادة ايداع القوى التي تتماسك مع بعضها في نظام واتقان. وهكذا التعقيب في سورة الزمر: «وهو على كلّ شيء وكيل» دليل على ذلك النظم والتدبير، وافاضة القوى الفاعلة عبر الوجود.

وقال القاضي: «ظاهر (خلق) ـ هنا ـ يقتضي أنّه قدر ودبر». قال ابن منظور ـ في لسان العرب ـ: «والخلق: التقدير. وخلق الأديم يخلقه خلقاً: قدره لما يريد قبل القطع، وقاسه ليقطع منه مزادة أو قربة أو خفّاً». وقال ابن قتيبة ـ في تأويل مشكل القرآن ص٣٨٨ ـ: «وأصل الخلق: التقدير. ومنه قيل: خالقة الأديم».

---

(١) الاعراف: ١١٧. (٢) طه: ٦٩.

(٣) متشابهات القرآن: ج٢ ص٥٨٠ ـ ٥٨٦.

قال القاضي: ولذلك قال الشاعر:[١]:

ولأنت تفري ماخلقت وبعـ ـض القوم يخلق ثم لا يفري[٢]

قال: ومتى حمل الكلام على هذا الوجه كان حقيقته: أنّه تعالى قد قدر أفعال العباد ودبرها وبين أحوالها. فكان الخلق خلق تدبير لاخلق ايجاد واحداث.

قلت: حتى ولو كان بمعنى الإحداث والإيجاد، صحّ أيضاً على مابيّنا من صحّة إضافة الأحداث والمولدات إليه تعالى حقيقة، وإن كان الفاعل لها غيره باعتبار خلق الجوّ الملائم لذلك التفاعل والتماسك الطبيعي العام.

قال: ووجه آخر: انّ هذه اللفظة ليست للتعميم: كقول القائل: أكلت من كلّ شيء، وتحدثنا بكلّ شيء، وفعلت كلّ شيء. وقد قال تعالى: «تبياناً لكلّ شيء»[٣]. وقال: «مافرطنا في الكتاب من شيء»[٤]. وقال: «تدمر كلّ شيء بأمرربها»[٥]. وقال: «يجبى إليه ثمرات كلّ شيء»[٦]. إلى غيرهن من آيات. حيث المقصد بذلك هي المبالغة في الكثير من ذلك النوع المذكور[٧].

وروى الصدوق في الخصال عن الامام الباقر (عليه السلام) وكذا في عيون الأخبار عن الامام الرضا (عليه السلام): «انّ أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لاخلق تكوين. والله خالق كلّ شيء، ولانقول بالجبر والتفويض»[٨].

---

(١) هو: زهير بن أبي سلمى. راجع: ديوان زهير ص٥٤ ط دارالكتب. ولسان العرب وشرح الاصول الخمسة:ص٣٨٠.

(٢) قال ابن منظور في معنى البيت: انت اذا قدرت امراً قطعته وأمضيته، وغيرك يقدر مالايقطعه، لانه ليس بماضي العزم، وأنت مضاء على ماعزمت عليه.

(٣) النحل: ٨٩.

(٤) الانعام: ٣٨.

(٥) الاحقاف: ٢٥.

(٦) القصص: ٥٧.

(٧) متشابهات القرآن: ج١ ص٢٥١-٢٥٤.

(٨) تفسير الصافي: ج١ ص٥٣٦ نقلا عن الخصال وعيون اخبار الرضا (عليه السلام).

وأيضاً فانّ الآية بذاتها تعبير صريح عن هذا المعنى، قال تعالى: «بديع السماوات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة، وخلق كلّ شيء وهو بكلّ شيء عليم. ذلكم الله ربّكم لاإله إلّا هو خالق كلّ شيء فاعبدوه وهو على كلّ شيء وكيل»(١). اُنظر إلى هذه الدقة في التعبير، ذكر خلق كلّ شيء أوّلاً ثمّ عقّبه بعلمه بكلّ شيء. ثمّ ذكر خلق الأشياء ثانياً وعقّبه بكفالته لحفظها وتدبير شؤونها... فلو فرضنا الآية تشمل خلق أفعال العباد أيضاً، فإنّ ذلك خير قرينة على إرادة علمه الشامل وتدبيره العام لشؤون المحدثات على الإطلاق.

٧ - إلى ١١ - وقوله: «أفمن يخلق كمن لايخلق»(٢) يريد الخلق بمعنى الايجاد والابداع، الذي لاحظ لمخلوق في ذلك سوى خلق الجوّ الملائم وفعل الشرط لاأكثر. وهكذا بقية الآيات التي تنفي قدرة غيره تعالى على الخلق يعني الاستقلال التام في الخلق والتكوين. الذي هو شأن المعبود تعالى وتقدس.

١٢ - وقوله: «خلق السماوات والأرض وما بينهما»(٣) ظاهر في الموجودات العينية، لمناسبة السنخية الملحوظة بين المتعاطفات: السماء والأرض وكلّ موجد جسماني واقع بينهما. والدليل على ذلك تمام الآية: «الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثمّ استوى على العرش»(٤). ولو كانت تشمل أفعال العباد أيضاً لوجب حملها على ارادة التقدير والتدبير، لأنّ الأفعال متدرجة الحدوث بعد الستة الايام التي تمّ فيها خلق السماوات والأرض وما بينهما من موجودات. ويشهد لذلك التعبير بالرب في آيات مماثلة: «رب السماوات والأرض وما بينهما»(٥). وفي قوله تعالى: «وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلّا بالحقّ»(٦) لدليل على خلقة سبقت وجود

---

(١) الانعام: ١٠١ - ١٠٢. (٢) النحل: ١٧.
(٣) و(٤) الفرقان: ٥٩. (٥) الشعراء: ٢٤.
(٦) الحجر: ٨٥.

العباد وأفعالهم، وشاهد صدق على إرادة الموجودات العينية.

١٣ ـ والإرادة في قوله تعالى: «فعال لما يريد»[١] إرادة تكوين. أي يفعل مايريد أن يفعله هو تعالى «إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون»[٢]. وهذا هو الظاهر من أمثال هذا الكلام عند حذف المتعلق.. أمّا إرادته تعالى المتعلقة ببعض أفعال العباد، فهي إرادة تشريعية قد تتخلف عن المراد على ماسبق البحث عن ذلك إجمالياً[٣].

١٤ ـ وقوله: «ماأصاب من مصيبة في الأرض (كجدب وآفة) ولا في أنفسكم (كمرض وعاهة) إلاّ في كتاب من قبل أن نبرأها»[٤]. إشارة إلى مسألة القضاء والقدر، التي ليست سوى علمه تعالى بما سيحدث وعلى الصفة التي تحدث في علمه القديم. من غير أن يكون علمه تعالى علة لتكوين المعلوم، حيث لاشأن للعلم أن يكون مؤثراً في تحقق المعلوم، سواء تعلق به قبل حدوثه أم بعده أم مقارناً له. وسنبحث عن هذه المسألة في فصل قادم، إن شاء الله.

١٥ ـ وقوله: «واختلاف ألسنتكم»[٥] لايعني تكلماتهم فيما ينطقون، وانّما عنى اختلاف لهجاتهم، وإقدارهم على النطق بمختلف اللغات. وقد فسر باختلاف نبرات الصوت، حتى لا تشتبه نغمات صوتين، كما لا تشتبه لمحات وجهين حتى ولو تشابهت الالوان.

قال القاضي: وذلك أنّ اللسان آلة في الكلام، وبحسبه يختلف الكلام، فأراد تعالى أن يبيّن أنّه خالف بين الألسنة لكي تختلف الأصوات والنغم في الكلام، فيفصل بين متكلم ومتكلم، كما خالف بين الألوان، ليقع للمشاهد التمييز[٦].

---

(١) هود: ١٠٧. (٢) يس: ٨٢. (٣) راجع: صفحة١٦٧.

(٤) الحديد: ٢٢. (٥) الروم: ٢٢.

(٦) متشابهات القرآن: ج٢ ص٥٥٣ـ ٥٥٤. وتفسير الصافي: ج٢ ص٢٩٧.

١٦ ـ وقوله: «وأسروا قولكم أو اجهروا به انه عليم بذات الصدور»[١] كان المشركون يتكلمون فيما بينهم بأشياء فيخبر الله نبيّه، فقال بعضهم: أسروا قولكم لئلا يسمعه إله محمّد، فنزلت: أنّه لافرق عندالله بين الجهر والاخفات، إنّه يعلم ماتختلج به صدوركم قبل النطق به. ثمّ جاء التعقيب معللا: «ألا يعلم» ـأي خفايا جوانحكم ـ «من خلق» ـ أي من خلقكم، فهو أعرف بخباياكم قبل مظاهركم ـ «وهو اللّطيف الخبير»[٢] فلا يعزب عنه شيء وان دق ولطف.

إذن فلا دلالة في الآية الكريمة أنّه تعالى خلق الخواطر والألفاظ، كما زعمه الأشعري وأذنابه ممن يحاولون تحريف الكلم عن مواضعه.

١٧ ـ وقوله: «ربّنا واجعلنا مسلمين لك»[٣] أي وفقنا لنكون مسلمين لك، وذلك بافاضة ألطاف خاصة يفيضها الله على من استهدى من عباده وجاهد فيه، «والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم»[٤]. «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا»[٥] وسنتكلم عن مراتب الهداية، وانّها عامّة وخاصة، منها ماعمّ الناس جميعاً ابتداء منه تعالى. ومنها ماخصّ المسترشدين المستهدين ممن ساروا على مناهج الهدى وكانت لهم سابقة جد واجتهاد.

والدليل على ذلك ماجاء في تعقيب الآية: «ومن ذريتنا أُمّة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا انّك أنت التواب الرحيم. ربّنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انّك أنت العزيز الحكيم»[٦]. فهو دعاء وابتهال إلى الله أن يمنحهم بلطفه ومعونته وتأييده الخاص. لاأن يخلق فيهم الاسلام ديناً قهرياً مجبرين عليه، كما زعمه الأشعري.

---

(١) الملك: ١٣.
(٢) الملك: ١٤.
(٣) البقرة: ١٢٨.
(٤) محمّد: ١٧.
(٥) العنكبوت: ٦٩.
(٦) البقرة: ١٢٨ ـ ١٢٩.

١٨ ـ وهكذا قوله: «وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة»[1] تعبير عن لطفه وعنايته الخاصة بشأن متبعي المسيح (عليه السلام) جزاء بما صبروا وصدقوا ماعاهدوا الله عليه. «انّ الذين قالوا ربّنا الله ثمّ استقاموا تتنزّل عليهم الملائكة ألّا تخافوا ولاتحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون. نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة»[2].

١٩ ـ وقوله: «وأنّه هو أضحك وأبكى»[3] كناية عن مناشئ الأفراح والسرور، وعوامل الأحزان والغموم. وبدليل مابعدها من آيات: «وأنّه هو أمات واحيى». «وأنّه هو أغنى وأقنى». «وأنّه أهلك عاداً الأُولى وثمود فما أبقى».

إذ لو كان المقصود: أنّه تعالى هو يخلق الضحك والبكاء ـ جموداً مع ظاهر اللفظ ـ لتنافى مع قوله: «وأن ليس للانسان إلّا ماسعى. وان سعيه سوف يرى. ثم يجزيه الجزاء الأوفى»[4] قبل هذه الآية، الصريحة في أنّ للعباد نشاطات ومساعي هم يحاولونها عن إرادة واختيار، وتعود عليهم بالذات مضاعفات أعمالهم في هذه الحياة.

٢٠ ـ وقوله: «أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون»[5]. لايعني سلب قدرة العباد عن الإحداث والايجاد حتى لمثل أفعالهم الاختيارية، لأنّ وجه هذه الآية إلى غير هذه الجهة، وإنّما تعني نفي أنّهم خالقون لأنفسهم، بصدد اثبات أنّه تعالى هو خالق الأرض والسماء وجميع الخلائق، ببرهان السبر والتقسيم: إذ يدور أمر الخلق بين ثلاث: الأُولى ـ أنّهم خلقوا من غير شيء، فلم يكن هناك مبدع ولاصانع، وإنّما وجدوا صدفة من العدم المحض. الثانية ـ أنّهم هم الذين خلقوا أنفسهم. الثالثة ـ أنّ الله خلقهم كما خلق سائر المخلوقات.

---

(١) الحديد: ٢٧. (٢) فصلت: ٣٠ ـ ٣١. (٣) النجم: ٤٣.

(٤) النجم: ٣٩ ـ ٤١. (٥) الطور: ٣٥.

قال تعالى: «أم خلقوا من غير شيء، أم هم الخالقون. أم خلقوا السماوات والأرض بل لايوقنون»[١].

وبما أنّ الصدفة والخروج عن العدم المحض من غير علة ولاسبب موجد مستحيلة، في بداهة العقل الرشيد، وكذا أن يكون موجود هو أوجد نفسه فيكون بذاته علة لذاته وفي نفس الوقت معلولاً عن ذاته، ليتّحد العلة والمعلول، هذا أيضاً مستحيل، فثبتت الثالثة، وأنّ هناك صانعاً مدبراً هو الذي خلق وقدر.

٢١ ـ وقوله: «شركاء خلقوا كخلقه»[٢] نفى أن يكون من زعموه شريكاً مع الله في العبادة أن يكون شريكاً معه في الخلق. فإذا لم يكونوا شركاء في الخلق، فكيف أصبحوا شركاء في العبادة؟! والخلق المنفي هنا هو الإستقلال والإستبداد في الإحداث والإبداع، الأمر الذي لايتنافى واختيارية أفعال العباد، الذين هم غير مستقلين فيها، فلم يكونوا شركاء له تعالى في الخلق والتدبير التام. إذ نسبة الفعل إلى فاعله ـ باعتبار أنّه موجد لشرطه ـ لا تقتضي استقلاله في الإحداث.

٢٢ ـ والاجماع على أنّه لاخالق إلّا الله، كالآيات المتقدمة، ينفي استقلال غيره في الإحداث والإيجاد، أمّا إيجاد شرط الشيء لتتفاعل القوى الطبيعية مع بعضها تماسكاً وتجاذباً، وفق سنة الله التي جرت في الخلق، فهذا شيء لاينفيه الاجماع المذكور ولاالآيات السابقة. وقد تقدم الكلام في ذلك. واطلاق الخلق على هذا النمط من الإحداث والصنع ليس شيئاً ينكر، قال تعالى ـ خطاباً مع عيسى (عليه السلام): «وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير»[٣] أي تصنع. فأسند الخلق إلى عيسى ذاته. وقال تعالى: «فتبارك الله أحسن الخالقين»[٤]. «أتدعون بعلاً وتذورن أحسن الخالقين»[٥]. أي أحسن الصانعين، حيث

---

(١) الطور: ٣٥ ـ ٣٦. (٢) الرعد: ١٦. (٣) المائدة: ١١٠.
(٤) المؤمنون: ١٤. (٥) الصافات: ١٢٥.

استقلاله واستغناؤه في الصنع والإحداث، وافتقار غيره من الصناع إلى فعل القوى التي أودعها الله في جبلة الأشياء.

٢٣ ـ أمّا عدم اجتماع قدرتين على مقدور واحد، فان أُريد قدرتان مستقلتان على ايجاد الشيء خارجاً. فحق، ولا كلام لنا في ذلك. إنّما الكلام في قدرتين إحداهما على ايداع القوى في طبيعة الأشياء والأفاضة عليها في خط البقاء. والثانية على إيجاد شرط التفاعل بين هذه القوى. كما في مثال الإحراق والإحتراق بالنار وهذا شيء بديهي لاغبار عليه.

٢٤ ـ وأمّا التشريك في الخلق فإنّما يلزم لو قيل بتأثير قدرتين مستقلتين كل على مقدور غير مقدور الأُخرى، كما ذهب إليه الثنوية. أمّا لو كانت هناك قدرتان إحداهما في طول الأُخرى وفي إمتدادها ـ وفق سنة الله التي جرت في الخلق ـ لحكمة التكليف والاختيار، فلا شرك، بل هو توحيد خالص، كما لايخفى على أُولى النهي.

٢٥ ـ أمّا العلم بتفاصيل المصنوع فواجب لو كانت جميع تلك التفاصيل من صنعه و واقعة تحت اختياره وعن قصده، أمّا لو كانت جملة المصنوع إجمالياً واقعة عن قصده، لكن لزمتها بعض الخصوصيات لاعن اختياره، فلا يجب تعلق علم الصانع بها.

في مثال المشي، كان الذي قصده الماشي هو: رفع رجله ووضعها إلى الأمام في اتجاه خاص. وهذا المقدار هو الذي ينسب إليه ويكون عن اختياره وقصده وإرادته الخاصة. أمّا قدر مابين قدميه من مسافة وكم خطوة يريد تخطيها، فهذا لم يقصده ولاواقع تحت إرادته، ولاهو منسوب إليه كعمل اختياري. وهكذا حركات أعضائه عند الأخذ والبطش، ومدّ الاعصاب والايعازات العصبية، وما إليها كلّها خارجة عن إختياره وإرادته الخاصة، ولاينسب إليه شيء من ذلك[1].

---

(١) راجع ـ بالخصوص ـ محاضرات سيدنا الاستاذ ـ دام ظلّه ـ ج٢ ص٤٤ ـ ٤٥.

٢٦ ـ وأمّا قوله تعالى: «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس»[1] فهو كقوله: «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّاً وحزناً»[2]. كانت اللام في أمثال هذا الكلام للعاقبة والنتيجة، كقول الامام أميرالمؤمنين (عليه السلام): لدوا للموت وابنوا للخراب[3]. أي كلّ ولادة لابدّ أن تنتهي إلى الموت. وكلّ بناء لابدّ أن ينتهي إلى الخراب. وهكذا كثير ممن خلقهم الله تؤول عاقبة أمرهم إلى جهنم. بدليل التعليل في ذيل الآية: لهم قلوب لايريدون أن يفقهوا بها. و لهم أعين لايحاولون الإبصار بها. ولهم آذان لايسترعون الإستماع بها. وقد جعلوا من أنفسهم كالأنعام بل أضل. الأمر الذي هو طلبوه ومهدوا السبيل إلى تحقيقه، كأنّهم يجتهدون مساعيهم لدخول النار وبئس المصير.

وأخيراً فالذي يدلنا بوضوح على أنّ دخولهم النار كان لسوء اختيارهم ـلا أنّه تعالى خلقهم لذلك بحيث أراد منهم فعل المعاصي ليدخلوا جهنم، كما زعمه الأشعري وأذنابه الاغبياءـ قوله تعالى: «وما خلقت الجن والانس إلّا ليعبدون»[4]. وهذه الآية صريحة ومحكمة، فيجب رد غيرها من متشابهات إليها.

٢٧ ـ وقوله: «ولو شئنا لآتينا كلّ نفس هُداها»[5]. المشيئة فيها تكوينية، أي لو أردنا اجبارهم على الهدى لفعلنا، غير أنّه «لاإكراه في الدين». إذ حكمة التكليف تقتضي منح المكلفين اختيارهم في الاهتداء أو البقاء على الضلال. ولولاذلك لم يحصل اختبار ولا تمييز الخبيث من الطيب. ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

وقوله ـبعد ذلكـ: «ولكن حق القول مني لأملئن جهنم من الجنة والناس أجمعين» لايدلّ على أنه تعالى حتم عليهم الكفر والعصيان ليدخلوا جهنم. بل المعنى: أنّه تعالى حق القول منه أن لايكره الناس على الطاعة والايمان، بل

---

(١) الاعراف: ١٧٩. (٢) القصص: ٨. (٣) نهج البلاغة: قصار الحكم: ١٣٢.
(٤) الذاريات: ٥٦. (٥) السجدة: ١٣.

يجعلهم مختارين في الاهتداء والبقاء على الضلال تحقيقاً لحكمة التكليف. ومن ثمّ فمنهم من يؤمن ومنهم من يكفر «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»[١]، الأمر الذي ينتهي بامتلاء جهنم من العصاة والكفار، لسوء اختيارهم الفسوق والطغيان.

وتدلنا على ذلك الآية بعدها: «فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا، انّا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون»[٢] فكان استحقاقهم العقاب، لسوء تصرفاتهم في هذه الحياة، وتناسيهم لقاء يوم الحساب. الأمر الذي يتنافى ومقصود الأشعري في الجبر على الكفر والعقاب.

٢٨ ـ والآيات التي جاء فيها تعليق الايمان على مشيئة الله، إنّما تعني إرادته التكوينية للايمان المتنافية مع حكمة التكليف: «ولو شاء ربّك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً»[٣]. لكنه تعالى لم يشأ ذلك، بل خول الناس اختيارهم في الكفر والايمان «ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيّ عن بينة»[٤].

وبذلك اتضح تفسير قوله تعالى: «ماكانوا ليؤمنوا ـ أي باختيارهم ـ إلّا أن يشاء الله ـ أن يجبرهم على الايمان. لكنه تعالى لايفعل مايخالف حكمته في التكليف ـ»[٥].

٢٩ ـ وقوله: «وماتشاؤون إلّا أن يشاء الله»[٦] يعني إذنه في تحقق الاشياء ـ على ماسلف تحقيقه ـ فكل مايريد العباد فعله، لايقع إلّا بإذن الله، وبإرادته الحادثة. الواقعة إثر إرادة العباد، وفق سنته الجارية في الخلق.

٣٠ ـ ٣١ ـ وكلّ آية جاء فيها تعليق الايمان أو عدم الشرك أو عدم القتال على مشيئة الله تعالى، فإنّما هي المشيئة التكوينية، بنفس التقريب المتقدم برقم: ٢٨.

---

(١) الكهف: ٢٩.
(٢) السجدة: ١٤.
(٣) يونس: ٩٩.
(٤) الانفال: ٤٢.
(٥) الانعام: ١١١.
(٦) الانسان: ٣٠.

٣٢ ـ وتأويل الأشعري آية الذاريات: ٥٦ بأنّه تعالى انّما عنى المؤمنين، فهو تخصيص لحكم عام من غير مخصص، ولايعدو تأويلاً باطلاً وتحريفاً بالكلم عن مواضعه من غير مبرر. إذ لم يخلق الله خلقاً لجهنم ـكما زعمه أهل الزيغ والانحراف ـ ليكون ذلك تخصيصاً في آية الذاريات. وقد تقدم الكلام عن آية الاعراف: ١٧٩ برقم: ٢٦.

٣٣ ـ وهكذا تأويله آية النساء: ٧٩ بالحمل على الاستفهام الانكاري تأويل غير مستند وتحريف بظاهر الكلام لايعمد إليه غير الذين في قلوبهم زيغ، ابتغاء الفتنة وطلب الفساد بين العباد.

قال القاضي ـمعرضاً بالأشعري ـ: فأمّا من حرّف التنزيل لكيلا يلزمه بطلان مذهبه، وزعم أنّ المراد بـه: فمن نفسك ؟! على جهة الانكار، فقد بلغ في التجاهل، وردّ التلاوة الظاهرة إلى حيث يستغني عن مكالمته[1].

* * *

(ملحوظة) قد يزعم البعض وجود التنافي بين الآيتين التاليتين:

الاولى ـقوله تعالى: «وان تصبهم حسنة يقولوا هـذه من عندالله. وان تصبهم سيئة يقولوا هـذه من عندك . قـل كل من عندالله. فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثاً» [2].

الثانية ـ قوله تعالى ـبعقب الاولى ـ: «ماأصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك» [3].

حيث الأُولى دلت على أنّ كلاً من الحسنة والسيئة من عندالله، ودلت الثانية أنّ الحسنة خاصة من عندالله، وأمّا السيئة فمن العباد أنفسهم. فما وجه التوفيق ؟.

---

(١) متشابهات القاضي: ج١ ص١٩٩. (٢) النساء: ٧٨.

(٣) النساء: ٧٩.

وتخلص الأشعري بنفسه بحمل الاولى على الاستفهام الانكاري، وقد تقدم وهنه برقم: ٣٣. وقد شنعوا عليه هذا التأويل الذي لايعدو تحريفاً ظاهراً لامبرر له سوى قلة الورع وعدم المبالاة بالدين.

وقد جاء مثل التعبيرين في قصة موسى (عليه السلام)، قال تعالى: «فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه. وان تصبهم سيئة يطّيروا بموسى ومن معه»[١]. فقال تعالى مكذباً لهم في ذلك: «وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون»[٢]. فبين أنّه تعالى هو الذي يفعل الأمرين بلاء ومصلحة، لكي يرجع العاصي ويقتلع عن كفره ومعصيته.

وتفسيرهما الصحيح: أنّ الحسنة هنا: الرخاء ووفور النعم. والسيئة: الجدب والقحط والبلايا. فكلتاهما من عندالله ابتلاء لعباده بالنعم شكراً أم كفراناً؟ وبالبلايا ارعواء أم زيادة طغيان؟. وقد تكون النعم تفضلاً ومزيداً في الاحسان جزاء لشكرهم «لئن شكرتم لازيدنّكم»[٣]. وتكون البلايا نقمة وعقاباً «ولو أنّ أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون»[٤]. «فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزيّن لهم الشيطان ماكانوا يعملون»[٥].

فالسيئة ـ كالحسنة نازلة من عندالله لحكمة الرجوع إلى الرشد والارعواء عن الباطل لطفاً، أو نكالاً وعقاباً على المرود والطغيان. غير أنّ السبب الموجب لنزول البلاء عليهم هم أنفسهم جزاء بما كسبوا.

وبهذا يجمع بين قوله ـ بشأن الحسنة والسيئة ـ: «كلّ من عندالله». وقوله ـ بشأن السيئة ـ: «فمن نفسك». نعم كانت الحسنة (النعم والرخاء) تفضلا من الله محضاً، حيث لااستحقاق ذاتياً للجزاء على الحسنات إلّا ماوعدالله من

---

(١) الاعراف: ١٣١. (٢) الاعراف: ١٦٨. (٣) ابراهيم: ٧.
(٤) الاعراف: ٩٦. (٥) الانعام: ٤٣.

المثوبة والاحسان والتفضل والرضوان.

٣٤ ـ وما أقبح قول الأشعري: انّه تعالى لم يرد أن يظلم العباد بنفسه وان كان قد أراد أن يظلم بعضهم بعضاً!!

.وقد قال هذا القول الشنيع تبريراً لمذهبه الباطل، أن أفعال العباد منسوبة الى الله لا تأثير لارادتهم ولالقدرتهم في تحققها. فهو تعالى أراد ظلم الظالمين وعيث الفاسدين!!

لكن ذهب عنه أو لم يستطع فهم هذه الحقيقة: أن الله تعالى وإن كان قد أقدر الظالم على ظلمه، وجعل له الاختيار فيما يريد فعله، لحكمة التكليف والاختبار لكنه تعالى لم يرد هذا الظلم بإرادته التشريعية، حيث نهاه ونهره عن الظلم والفساد فكيف يجبره ـ بما يخرج عن استطاعته ـ على الظلم والعصيان؟!

٣٥ ـ ولاندري كيف جاز لهم تفسير الخلق بالتقدير في آيتي المائدة : ١١٠. والمؤمنون: ١٤. ونسوه فيما دل على أنّه تعالى خالق أفعال العباد «خالق كلّ شيء»؟!

وقد تقدم[1] أنّ الخلق في قوله «أحسن الخالقين». وقوله «تخلق من الطين» بمعنى الصنع والإحداث باعتبار أنّ العباد ـ فيما يصنعون ـ هم موجدون لشرائط الحدوث والتحقق بفعل القوى تجاذباً مع بعضها. وبذلك صح اطلاق الخالق ـ بمعنى الصانع للشيء ـ عليهم.

٣٦ ـ وجوابهم ـ عن اعتراض لزوم الجبر، بأنّه تعالى أراد منهم الكفر والفسوق عن اختيارهما ـ كلام فارغ لامحصل له، إذ كيف يريد تعالى منهم الكفر بإرادته التكوينية التي لا تتخلف عن المراد، وتكون علة تامة لتحقق المراد، ثمّ ينسب ذلك إلى اختيارهم، ولااختيار لهم مساكين إلى جنب سلطان إرادة الله القديمة، حسبما زعموا!!

---

(١) راجع صفحة ١٧٨ و١٩١.

وأيّ معنى لإرادة العباد إلى جنب إرادة الله إذا لم يكن لإرادة العبد تأثير في تحقق المراد، كما لا تأثير للعلم في تحقق المعلوم، حسب تصريح الأشعري؟!

والغريب: أنّهم قاسوا إرادته تعالى المتعلقة بافعال العباد بعلمه تعالى المتعلق بها؟! إذ لو كانت إرادته كعلمه، كانت لا تأثير لها كما لا تأثير للعلم. وهم إنّما يرون أنّ كلّ التأثير لإرادته تعالى، تحقيقاً لقانون «لامؤثر في الوجود إلّا الله». وينفون أي تأثير لإرادة العباد، فكيف هذا التناقض المفضوح؟!

ولنختم الكلام بأصرح آية تقضي على مزعومة الجبر نهائياً، وتنسب أفعال العباد وما يترتب عليها من تبعات ومضاعفات إلى أنفسهم. وهي في نفس الوقت تبكيت قاطع ومكافحة صارمة في وجه أمثال الأشعري ممن يجادلون في الله بغير علم، ويحاولون تحريف الكلم عن مواضعه زوراً وبهتاناً.

قال تعالى: «ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولاهدى ولا كتاب منير. ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله، له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق. ذلك بما قدمت يداك [١] وأنّ الله ليس بظلام للعبيد» [٢].

---

(١) انظر الى هذا التعبير الذي لايحتمل أي التباس في ان العباد هم فاعلون لأعمالهم إن حسنة وان سيئة.

(٢) الحج: ٨ ـ ١٠.

مسألة الهداية والتوفيق:

أصل الهداية: الدلالة والارشاد[1]، وغير أنّ أنحاء الدلالة تختلف حسب نوعيتها ومرتبتها في التأثير والبلوغ. فمن دلّ غيره على طريق يؤدّى إلى مقصده فقد هداه، كما أنّ الذي أخذ بيده وأوصله إلى مطلوبه أيضاً هداه. ففي الأوّل يحتمل الضلال، والثاني لايحتمله. فقوله تعالى: «وأمّا ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى»[2]، هداية من النوع الأول. وقوله تعالى: «ومن يهد الله فما له من مضل»[3] هداية من النوع الثاني. وقد استعملت «الهداية» في القرآن على انحاء ودرجات، نلخصها فيما يلي:-

الاولى: هداية فطرية مرتكزة في جبلة الأشياء، سواء أكان حيواناً أم نباتاً أم جماداً. إذ مامن موجود إلاّ وهو يهتدي -اهتداء ذاتياً- إلى طرق الصلاح والفساد، ممّا يتلائم وطبعه فيسعى في جلبه، أو ينافره طبعُه فيقوم في وجهه، بدافع من فطرته التي فطره الله عليها «ربُّنا الذي أعطى كلّ شيء خلقه ثم هدى»[4]. «والذي قدر فهدى»[5]. الأمر الذي نشاهده -بوضوح- في نظام

---

(١) كما في قوله تعالى: «فاهدوهم الى صراط الجحيم - الصافات :٢٣». وقوله: «أمن يهديكم في ظلمات البرّ والبحر-أي بالاهتداء بالنجوم- النمل:٦٣»، كما في قوله: «وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر- الانعام:٩٧».

(٢) فصلت: ١٧.

(٣) الزمر: ٣٧.

(٤) طه: ٥٠.

(٥) الأعلى: ٣.

هذا الكون. كلّ يسعى إلى كماله في الوجود، واستجلاب المنافع ودفع المضار، دار تنازع في البقاء. «كلّ في فلك يسبحون»[١]. وهو النظام الكوني السائد على المخلوق كله، سنة الله التي جرت في الخلق، «فلن تجد لسنة الله تبديلاً»[٢].

الثانية: ركّب تعالى في هذا الانسان قدرة تفكيرية جبارة (العقل) بها يستطيع التغلب على قوى الأرض والسماء وتسخيرها في سبيل منافعه، كما استخدم ماأمكنه من حيوان ونبات وجماد، وسائر مافي الوجود من قوى وطاقات، في سبيل تحضّره والصعود على مدارج الترقي والكمال المدني، ولايزال.

وبهذه المقدرة العقلية يستطيع تمييز الخير عن الشر والحق عن الباطل، كما ميز بين المنافع والمضار والصلاح والفساد، نعم إذا لم يغلبه هواه ولم يستسلم لقيادة النفس الأمارة بالسوء!

قال تعالى: «ألم نجعل له عينين ولساناً وشفتين وهديناه النجدين»[٣]. ومن ثمّ جاء في روايات أهل البيت (عليهم السلام) أنّ العقل رسول باطني، وإنّما جاء الأنبياء إلى البشرية ليثيروا لهم دفائن العقول[٤]، وهو حجة الله ودليله المتركب في صميم الانسان ولولاه لم ينفع هدى رسول ولا ارشاد نبي.

روى ثقة الاسلام الكليني عن هشام بن الحكم، قال له الإمام موسى بن جعفر (عليهما السلام): «ياهشام، انّ الله تبارك وتعالى أكمل للناس الحجج بالعقول، ونصر النبيين بالبيان، ودلّهم على ربوبيته بالأدلّة - إلى أن قال -: ياهشام، إنّ لله على الناس حجتين، حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأمّا الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة (عليهم السلام) وأمّا الباطنة فالعقول»[٥].

الثالثة: نصب الدلائل وبعث الرسل وانزال الكتب والشرائع، هداية

---

(١) الانبياء: ٣٣. (٢) فاطر: ٤٣.
(٣) البلد: ٨ - ١٠. (٤) نهج البلاغة: خطبة ١. (٥) الكافي الشريف - الاصول - ج١ ص١٣ - ١٦.

خارجية تؤيد تلك الهداية الباطنية، كما في الحديث الآنف.

وهذه الانحاء الثلاثة من الهداية عامة، شاملة لجميع المخلوقين. ولعامة الناس على مختلف الأمم والطوائف. «انا هديناه السبيل إمّا شاكراً -بالإجابة والعمل- وإمّا كفوراً بالإعراض والتولى-»[١]. «وجعلناهم أئمّة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات»[٢]. «وممن خلقنا أمّة يهدون بالحق وبه يعدلون»[٣]. «والله يقول الحق وهو يهدي السّبيل»[٤]. وقال تعالى مخاطباً لنبيه الكريم (صلّى الله عليه وآله): «وانّك لتهدي إلى صراط مستقيم»[٥]. وقال عن القرآن الحكيم: «انّ هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم»[٦]. والهداية -في أمثال الآيات- هداية بالدلالة والارشاد، المصطلح عنه بالهداية التشريعية، التي هي وظيفة النبيّ (صلّى الله عليه وآله) الواجبة عليه. أمّا الهداية التي ينفيها تعالى عن نبيه (صلّى الله عليه وآله) فهي من النوع الآتي، المصطلح عنها بالتكوينية قال تعالى: «إنّك لاتهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين»[٧]. وبذلك يرتفع التنافي بين هذه الآية وآية الشورى:٥٢. كما يحصل بذلك التوفيق بين كثير من آيات كانت بظاهرها متخالفة، على ماسننبّه.

الرابعة: توفيق رحماني وتسديد للخُطَى نحو الصواب، منحة إلهية خاصة، لأُولئك الساعين في سبل الاهتداء. «ومن يؤمن بالله يهد قلبه»[٨]. «الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، أُولئك الذين هداهم الله، وأُولئك هم أُولوا الالباب»[٩]. «أُولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده»[١٠]. «والذين جاهدوا

(١) الانسان: ٣.
(٢) الأنبياء: ٧٣.
(٣) الاعراف: ١٨١.
(٤) الاحزاب: ٤.
(٥) الشورى: ٥٢.
(٦) الاسراء: ٩.
(٧) القصص: ٥٦.
(٨) التغابن: ١١.
(٩) الزمر: ١٨.
(١٠) الانعام: ٩٠.

فينا لنهدينّهم سبلنا»[١]. «والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم»[٢]. «ويزيد الله الذين اهتدوا هدى»[٣]. إلى غيرهن من آيات جاءت الهداية فيهن بمعنى العناية الخاصة واللطف الخاص، يختص بها المؤمنون حقاً، المتنورون بنور العقل، السائرون على هدى الرسل بسلام. «قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين. يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام، ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم»[٤].

وامّا المعاكسون لهذى الفطرة فلم يجيبوا دعوة للانبياء، فقد حرموا على انفسهم سعادة هذا الاهتداء الرحماني فعموا وصموا، «انّ الذين لايؤمنون بآيات الله لايهديهم الله ولهم عذاب أليم»[٥]. «انّ الله لايهدي من هو كاذب كفار»[٦]. «كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد ايمانهم وشهدوا انّ الرسول حق وجاءهم البينات والله لايهدي القوم الظالمين»[٧].

* * *

والهداية ـبهذا المعنى الرابع ـ هي التي يمنحها الله من يشاء، ويمنعها عمن يشاء. لايمنحها إلّا لاولـئك الذين جاهدوا في الله وحاولوا البلوغ إلى كمال الاهتداء سيراً حثيثاً من مرحلة «علم اليقين» إلى مرحلة «عين اليقين». ومن جدّ وجد. «ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولـئك كان سعيهم مشكوراً»[٨].

وهكذا لايمنعها إلّا عن أُولئك الذين أعرضوا عن ذكره وسعوا في آياته معاجزين. «ومن أعرض عن ذكري فانّ له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى، قال ربّ لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً، قال كذلك أتتك آياتنا

---

(١) العنكبوت: ٦٩. (٢) محمّد: ١٧. (٣) مريم: ٧٦.
(٤) المائدة: ١٥ ـ ١٦. (٥) النحل: ١٠٤. (٦) الزمر: ٣.
(٧) آل عمران: ٨٦. (٨) الاسراء: ١٩.

فنسيتها وكذلك اليوم تُنسى، وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربّه، ولعذاب الآخرة أشدّ وأبقىٰ»[١].

وبذلك تفسر مشيئته تعالى المتعلقة بهداية من يشاء واضلال من يشاء «فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم»[٢]. أي يخذل[٣] من أعرض عن ذكره، ويهدي من سعى إليه. إذ ليست مشيئته تعالى اعتباطاً متنافياً لمقام حكمته عزّ شأنه، «ولايرضى لعباده الكفر»[٤]، «وما الله يريد ظلماً للعالمين»[٥].

الخامسة: قدرة ايمانية عاصمة عن الخطل والزلل، وعن الخطأ والانحراف، هي عصمة ربانية تتحلى بها نفوس قدسية من عباد الله المصطفين الاخيار «انّ الذين قالوا ربّنا الله ثمّ استقاموا تتنزّل عليهم الملائكة ألّا تخافوا ولاتحزنوا، وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون. نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة»[٦]. وهذا جزاء استقامتهم على هدى الفطرة وصبرهم في جنب الله «وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا»[٧]. ومن ثمّ فإنّ العصمة خاصة بالانبياء والأئمة الأولياء، هداهم الله إليها جزاء بما صبروا، وجعلهم الأئمة المقتدى بهم في الناس، حيث «لايعصون الله ماأمرهم ويفعلون مايؤمرون»[٨].

قال تعالى: «ووهبنا له (لابراهيم) اسحاق ويعقوب كلاً هدينا، ونوحاً هدينا من قبل، ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون، وكذلك نجزي المحسنين. وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس، كلّ من الصالحين. واسماعيل واليسع ويونس ولوطاً، وكلاً فضلنا على العالمين.ـإلى قولهـ اولئك

---

(١) طه: ١٢٤ ـ ١٢٧. (٢) ابراهيم: ٤.

(٣) وسنشرح ـفي فصل قادمـ ان الاضلال من الله هو الخذلان بمعنى ترك المتمرد ونفسه، حيث أصر على العناد والاستكبار.

(٤) الزمر: ٧. (٥) آل عمران: ١٠٨.

(٦) فصلت: ٣٠ـ٣١. (٧) الجن: ١٦. (٨) التحريم: ٦.

الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة ـ إلى قوله ـ اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده»[١].

وسنتكلم عن مختلف جوانب هذه العصمة الرحمانية الخاصة في فصل قادم ان شاء الله.

* * *

وهناك هداية أُخرى هي: هداية إلجاء، لم يشأ الله ـ فيما عدا هدى الفطرة ونور العقل ـ أن يلجئ عباده عليها، ولاأن يكرههم على الطاعة والايمان، حيث هذه الحياة الدنيا دار اختيار واختبار، ولااختبار مع الإلجاء والإكراه. وبذلك نوه الذكر الحكيم، قال تعالى: «فلو شاء لهداكم أجمعين»[٢]. وقال: «أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً»[٣]. لكنه تعالى لم يشأها، حيث منافاتها للتكليف والاختبار.

* * *

وقسّم سيدنا الاستاذ ـ دام ظلّه ـ انحاء الهداية إلى ثلاثة:

الاولى ـ هداية تكوينية عامّة، أعدّها الله في طبيعة الموجودات، وهي تسير بطبعها نحو الكمال، وتهتدي بنفسها إلى طرق الاستكمال «ربّنا الذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى»[٤].

الثانية ـ هداية تشريعية عامة، أفاض على الانسان العقل وقدرة تمييز الحق عن الباطل، وأيّده بارسال رسل وانزال كتب وشرائع «انّا هديناه السبيل إمّا شاكراً وإمّا كفوراً»[٥].

الثالثة ـ هداية تكوينية خاصة، عناية ربانية خص الله بها بعض عباده ممن وفقهم وسددهم نحو الصواب وفق اقتضاء حكمته ولطفه «والذين جاهدوا فينا

---

(١) الانعام: ٨٤ ـ ٩٠. (٢) الانعام: ١٤٩. (٣) الرعد: ٣١.
(٤) طه: ٥٠. (٥) الانسان: ٣.

لنهدينّهم سبلنا»[١].

وبذلك فسر ـدام ظلّه ـ طلب الهداية في قوله: «اهدنا الصراط المستقيم»[٢]. حيث المسلم بعد ما اعترف بأنّ الله قد منَّ عليه بهدايته العامّة التشريعية، يطلب من الله أن يمنحه هدايته الخاصة التي يختص بها من يشاء من عباده[٣].

* * *

والهداية في كلّ مرتبة من مراتبها الخمس المتقدمة هي ذات درجات أعلا فأعلا، يتدرجها عباد الله النابهون درجة بعد درجة ومرحلة بعد أُخرى إلى غير نهاية حيث لانهاية ولاغاية لرحمته تعالى الواسعة، فكلما بلغ العبد منزلة رفيعة من رحمته تعالى تكون وراءها مراتب أرفع وأعلا وأقرب إلى فيض قدسه تعالى، ولايزال مثل نبيّنا (صلّى الله عليه وآله وسلّم) يرتفع درجات إلى قرب رضوانه تعالى، كلما صلّت عليه امته عبر الدهور، صلى الله عليه أكمل صلاة وأرفع تحيات، وعلى آله الميامين الأطهار.

ومن ذلك يتضح لنا السبب في ترغيب وتكليف طلب الاهتداء عبر الساعات والأيام، حيث تتواصل رحمة الله الواسعة، الشاملة لعباده المؤمنين عبر الدقائق والآنات.

وإذا لاحظنا من درجات النور المتصاعدة إلى الأقوى، واعتبرنا كلّ درجة لاحقة هي أشد تنوّراً من سابقتها، كانت الدرجة السابقة فاقدة لهذا المقدار الأشد وكانت هذه بنفس النسبة مظلمة بالاضافة إلى الدرجة اللاحقة ذات التنوير الأقوى ـ وهكذا درجات الهداية التي هي نور في حقيقتها ـ فحيثما يتدرج العبد على مدارج الهداية صعوداً إلى الأكمل، فانّما هو ينتقل من درجة هي

---

(١) العنكبوت: ٦٩. (٢) الفاتحة: ٦.

(٣) راجع: البيان ـ عند تفسير سورة الفاتحة ـ: ص٥٢٧ ـ ٥٢٩.

ضلال بالنسبة الى تاليتها وظلمة انتقل عنها بتوفيق الله وهديه ا لخاص الى نور هي درجة جديدة من نور هدايته تعالى.

وبهذا المعنى فسرنا قوله تعالى: «الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور»[1]، حيث الفعل المضارع دلّ على استمرار وجودي لهذا الانتقال التدرّجي، وما ذاك إلّا عنايته تعالى بشأن المؤمنين من عباده، أخذاً بأيديهم صعداً على مدارج الهداية والكمال، من نور هي ظلمة نسبيّة الى أنور، سيراً تقدمياً مع الأبدية. أمّا الكافر العنود فانه في سير تقهقري، رجوعاً من نور عقله وهدى فطرته الى ظلمات الغي والجهالة المردية «والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات»[2]. عصمنا الله من غواية النفس وانقذنا من حبائل الشيطان، وهدانا الى سبيل رشده هدياً متواصلاً مع الأبد، آمين ربّ العالمين.

* * *

إضلال أم خذلان؟:

تلك هدايته تعالى بالمعاني الخمسة المتقدمة، منها ماكانت اختيارية، وهي المتوسطة بين سابق «فطرة وعقل» ولاحق «توفيق وتسديد» فاذا مالبّى العبد نداء فطرته وسار على رشد عقله، انقاد لهدى الشريعة وأطاع ربه، ومن ثم أدركه توفيق رباني وانشرح صدره فبلغ الحقيقة والصواب بعنايته تعالى ولطفه الخاص.

أمّا اذا عاكس فطرته وخالف رشد عقله، فإنّه لايجيب الى دعوة الأنبياء ولايمتثل تكليف ربه، ومن ثم لم يستعد بنفسه لشمول نفحات قدسه تعالى، فأخطأه التوفيق وضاق صدره فلم ينل الاهتداء الى الصواب، فكان قد حرم سعادة الحياة في شقاء دائم.

---

(١) البقرة: ٢٥٧.

(٢) البقرة: ٢٥٧.

وعليه فمعنى اضلاله تعالى لمن يشاء، هو خذلان عبده المتمرد الطاغي، يتركه يعمه في ظلمات غيّه، جزاء متناسباً مع عناده واصراره على الجهالة والطغيان. كسائر على مزالق هاوية سحيقة، لايعرف درب النجاة وغمته ظلمات السماء والأرض، فيناديه الدليل العارف: ناولني من يدك لأهديك سواء السبيل، واتبعني أهدك صراطاً سوياً، لكنه لسوء اختياره يترفع بنفسه ـعلواً واستكباراًـ أن ينخرط مع سائر المهتدين أو يسير مع ركب المؤمنين «وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنّهم هم السفهاء ولكن لايعلمون»[١]. «إذ قال لهم اخوهم نوح ألا تتقون. انّي لكم رسول أمين. فاتقوا الله وأطيعون.قالوا أنؤمن لك واتبعك الأرذلون»[٢]. «فقالوا أبشراً منّا واحداً نتبعه إنا إذا لفي ضلال وسعر»[٣].

هكذا أطاحوا بحظّهم وألقوا بأيديهم إلى التهلكة «فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لايهدي القوم الفاسقين»[٤]، قال تعالى: «سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق، وان يروا كلّ آية لايؤمنوا بها، وان يروا سبيل الرشد لايتخذوه سبيلاً، وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً، ذلك بأنّهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين»[٥].

هذا هو اضلاله تعالى بمعنى خذلانه الطغاة وتركهم في ظلمات الغيّ يعمهون معاكسة طبيعية وحتمية مع اتجاههم ذاك العاتي «وما الله يريد ظلماً للعباد»[٦]. «يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، ويضل الله الظالمين»[٧]. وهو تفسير قوله: «يضل من يشاء» بدليل قوله: «قل انّ الله يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب»[٨]. فالذين يريد الله اضلالهم

---

(١) البقرة: ١٣. (٢) الشعراء: ١٠٦ ـ ١١١. (٣) القمر: ٢٤.
(٤) الصف: ٥. (٥) الاعراف: ١٤٦. (٦) غافر: ٣١.
(٧) ابراهيم: ٢٧. (٨) الرعد: ٢٧.

ـأي خذلانهم- هم الذين لاينيبون إلى الله مولاهم الحق[١]. «وغرهم في دينهم ماكانوا يفترون»[٢]. «فامّا الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطاً مستقيماً»[٣].

قال سيدنا الطباطبائي ـدام ظلّهـ: قد وقع المؤمنون حقاً بين هدايتين: هداية اولى فطرية وانصياع إلى رشد العقل، فشملتهم عناية ربانية في نهاية المطاف. كما ان الكافر وكذا المنافق، واقع بين ضلالين: ضلال سابق هي معاكسة نداء الفطرة وهدى العقل، فلحقهم ضلال وعمه عن سبيل الحق مع الأبدية، «كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لايبصرون، صمّ بكم عمي فهم لايرجعون»[٤][٥].

إذن فكما أنّ الهداية اللاحقة منحة الهية يكتسبها العبد بفضل جهوده في سبيل لقاء ربه كذلك الضلال اللاحق خذلان من الله استوجبه العبد لنفسه، مغبة اعراضه عن الحق وصموده على الغي والضلال، وفي كلا الجانبين يكون العبد هو السبب العامل لما يصيبه من سعادة وشقاء في نهاية المطاف. «فمن اهتدى فانّما يهتدي لنفسه، ومن ضلّ فإنّما يضل عليها، وما أنا عليكم بوكيل»[٦].

مزعومة الأشعري في الالجاء

وزعم الأشعري ومن على شاكلته من أهل الجبر، أن لاسبيل للعبد إلى اختيار طرق الهداية أو الضلال اطلاقاً، وإنّما هي إرادته تعالى يهدي منْ يشاء بلاسبب ذاتي، ويضل من يشاء بلا استحقاق موجب، لأنّه تعالى يفعل مايريد، ولايُسأل عما يفعل وهم يُسألون.

قال: ان الله هدى البعض الى الايمان ولطف به وأصلحه فكان مؤمناً،

---

(١) مقتبس من قوله تعالى: «ثم ردوا الى الله مولاهم الحق- الانعام: ٦٢».

(٢) آل عمران: ٢٤. (٣) النساء: ١٧٥. (٤) البقرة: ١٧ - ١٨.

(٥) راجع: تفسير الميزان: ج١ ص٤٢ ط دارالكتب الاسلامية. (٦) يونس: ١٠٨.

وأضل البعض ولم يلطف به ولم يصلحه فكان كافراً، ولو أصلحه ولطف به لكان مؤمناً، لكنه تعالى أراد أن يكون هذا كافراً ومن ثمّ خذله وطبع على قلبه.

وتشبث في ذلك بظواهر آيات تنسب اليه تعالى الهدي والضلال مطلقا «يهدي من يشاء ويضل من يشاء». قال: الايمان والكفر كلاهما من فعله تعالى يخلقهما في من يشاء من عباده، من شاء جعله مؤمناً، ومن شاء جعله كافراً. والخلاصة: انه فسر الهداية -حيثما وردت في القرآن- بخلق الايمان مباشرة أو القدرة عليه، ومن ثم فهي خاصة بالمؤمنين وحدهم، لأنّهم هم الذين أراد منهم الايمان، فأقدرهم عليه ووفّقهم له، دون غيرهم من الكفار والمنافقين، ولو كان أراد من هؤلاء الايمان أيضاً لأقدرهم عليه لكنّه تعالى أراد أن يكونوا كافرين فلم يقدرهم على الايمان.

وقال -في قوله تعالى: «وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى»[١]-: ان الضمير في «فهديناهم» يعود على المؤمنين من قوم ثمود خاصة، والضمير في «فاستحبوا العمى» يعود على الكافرين منهم خاصة. ليكون المعنى: ان الله هدى البعض من قوم ثمود الى الايمان وأقدرهم عليه فآمنوا، كما لم يهد غيرهم ولم يقدرهم فاستحبوا العمى على الهدى وصاروا كافرين.

وقد تكلم الأشعري في ذلك باسهاب، في فصول عقدها من كتابه: «الابانة»[٢] وله مخاريق اقطع ذكرها في كتابه «اللمع» فراجع[٣].

ورمى أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري (ت٤٥٦) القائلين بمثل هذه التفسيرات بالجهالة، قال: وقال بعض من يتعسف القول بلاعلم -معرضاً بالأشعري- ان قول الله عزّوجلّ: «وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على

---

(١) فصلت: ١٧.

(٢) من طبعة حيدرآباد الدكن عام ١٣٦٧هـ صفحات: ٦-٧ و٥٦ و٥٩ و٦١-٦٣ و٦٥-٧٠.

(٣) صفحات: ٦٩ و٧٣ و٧٩ و٨٨ و٩٠ من اللمع. كنا عثرنا عليه اثناء الطبع ومن ثمّ أجّلنا نقلها في نهاية الكتاب في الملحق رقم «١» ص ٤٦٢

الهدى»[١]. وقوله تعالى: «انا هديناه السبيل»[٢]. وقوله تعالى: «وهديناه النجدين»[٣]: إنّما أراد تعالى بكلّ ذلك المؤمنين خاصة!

قال: وهذا باطل من وجهين، أحدهما: تخصيص الآيات بلا برهان، وما كان هكذا فهو باطل. والثاني: ان نص الآيات يمنع من التخصيص[٤] ثم أخذ في الاستدلال بآيات رداً على تلك المزعومة.

قلت: ونحن قد أسلفنا ـ في مقدمة الفصل ـ البحث عن الهداية والضلال وان لاموقع للالجاء مع التكليف، كما لاملامة ولاذم ولاعقاب ولاجزاء مع عدم الارادة والاختيار، وأنّ للهداية مراتب: اولى ووسطى ونهاية، والوسطى اختيارية محضة واقعة بين هدايتين كانتا منحتين الهيتين. وبذلك استطعنا التوفيق بين الآيات الكريمة وله الحمد.

(ملحوظة) قد يقال: لامانع من حمل قوله تعالى: «يضل من يشاء» على حقيقة الإضلال، من غير تأويله الى معنى الخذلان والحرمان. وذلك لأنه تعالى إنما يزيد في ضلال العاتي المتمرد عقوبة على استكباره وعناده مع الحق الصريح. فهي عقوبة اكتسبها العاصي بيده، فكان جديراً بهذا الجزاء المماثل «وجزاء سيئة سيئة مثلها»[٥].

لكنا إذا مالاحظنا نجد من إمداد التائه في تيهه ـ مهما كان السبب ـ قباحة يستنكرها العقلاء في الأوساط المتحضرة، ويستقبحون الاغراء بالجاهل المغرور، زيادة في غيه وجهالته، حتى ولو كان هو السبب في غروره وكان قد عاند الحق ولم يعر اهتمامه لنصح الناصحين، إذ ليس من حكمة العقل ان يقوم الدليل بدفع التائه المغرور الى مهاوي الهلكة بحجة جموحه عن قبول النصح.

فلنفرض أنّ انسانا معجباً بنفسه لم يستسلم لقيادة من كان يدله على

---

(١) فصلت: ١٧. (٢) الانسان. (٣) البلد: ١٠. (٤) الفصل في الملل والنحل: ج٣ ص٤٥ ـ ٤٦.

(٥) هذا ماقاله زميلنا العلاّمة السيد مهدي الحسيني الروحاني دام إفضاله، والآية ٤٠ من سورة الشورى.

الطريق، ولم ينصت لنصح من كان ينصحه، فجعل يسير على مضلات الطريق ومتعرجاته حتى وقف على حافة هاوية سحيقة حائراً في ضلاله. فهل يجوّز العقل حينئذ ان يعود الدليل فيدفع به إلى السقوط في فوهتها، أو يزلق برجله حتى يقع هو في قعرها؟!

وإذا كان العقل لايجوز أمراً فهو ظلم وقبيح، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً إذن لامحيص عن تفسير اضلاله تعالى بالخذلان والخيبة والحرمان، بمعنى ترك العتاة في ظلمات غيهم يعمهون!

عرض آيات الهداية والضلال
(التي وقعت موضع تشابه)

وبعد فلنتعرض الآن لآيات ربما وقعت موضع تشبث أهل الجبر في الهداية والضلال، والاجابة عليها وفق ماأسلفنا من البيان:-

١ - قوله تعالى: «اهدنا الصراط المستقيم»[١]. قالت الأشاعرة: لوكان المراد بالهداية الدلالة لكانت حاصلة لهم، فلم يكن لطلبها معنى، فوجب أن يكون المراد: نفس الايمان أو القدرة عليه.

والجواب: أنّ للهداية مراتب متلاحقة لايقف المؤمن منها عند حدّ، فعلى أية درجة كان فانّه يطلب المزيد والبلوغ لدرجة أعلا. ولانهاية لرحمته تعالى مع الأبدية، «والذين اهتدوا زادهم هدى»[٢]. «ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والباقيات الصالحات خير عند ربّك ثواباً وخير مردّاً»[٣].

وأيضاً فانّا قد بيّنا في التفسير: أنّ العبد يطلب من الله الاستقامة في جميع شؤون حياته المادية والمعنوية، الأمر الذي لايستغني عن هدايته تعالى بالتوفيق والتسديد إلى الصواب مع الليالي والأيام.

٢ - «هدى للمتقين»[٤]. قالوا: ماوجه اختصاص الهداية بالمتقين، لو كانت هي الدلالة والارشاد؟

والجواب: وجه الاختصاص أنّهم هم الذين استعدوا بأنفسهم للاهتداء

---

(١) الفاتحة: ٦.
(٢) محمّد: ١٧.
(٣) مريم: ٧٦.
(٤) البقرة: ٢.

بهذا الكتاب الذي جاء هدى للعالمين. قال تعالى: «شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس»[١]. والآية نظيرة قوله تعالى: «انّما أنت منذر من يخشاها»[٢]. ولاشك أنّه (صلّى الله عليه وآله) جاء منذراً للخلق كلهم، كما قال تعالى: «وما أرسلناك إلّا كافة للناس بشيراً ونذيراً»[٣].

٣ ـ «انّ الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون»[٤] يدل على أنّهم لايقدرون على الايمان.

والجواب: انّه تيئيس للنبي (صلّى الله عليه وآله) عن تأثير دعوته، بالنسبة إلى اولئك المردة العتاة، فهو اخبار عن عدم وقوع، لااخبار عن عدم قدرة، وإلّا لم يصح ذلك الذم والتوبيخ، والوعيد بعذاب عظيم.

٤ ـ «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة»[٥]. فإذا كان الله قد ختم على قلوبهم، كان ذلك من ادلّ دليل على انّه تعالى هو الخالق للايمان والكفر، وللاسباب الموجبة لها!

والجواب: انّ ذلك تشبيه واستعارة، وكناية عن ذلك الاعتياد على العناد مع الحق والصمود على التمرد والطغيان. كما جاء في تعبير انفسهم فيما حكى الله عنهم «فاعرض اكثرهم فهم لايسمعون، وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه، وفي آذاننا وقر، ومن بيننا وبينك حجاب، فاعمل إنّنا عاملون»[٦].

اُنظر إلى هذا التعبير الجافي، جعلوا من أنفسهم صخرة صماء وحجراً صلداً لايتأثر بشيء. وإنّما هي تعابير كنائية عن تلك القسوة والجفاء العارم «ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ماكانوا يعملون»[٧]. وقال تعالى ـ مخاطباً لامثالهم في انكار لاذع ـ: «ثمّ قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة»[٨]. ومن ثمّ ردّ عليهم هذا التبرير الكاذب بقوله تعالى: «وقالوا

---

(١) البقرة: ١٨٥. (٢) النازعات: ٤٥. (٣) سبأ: ٢٨.
(٤) البقرة: ٦. (٥) البقرة: ٧. (٦) فصلت: ٤ ـ ٥.
(٧) الانعام: ٤٣. (٨) البقرة: ٧٤.

قلوبنا غلف، بل لعنهم الله بكفرهم فقليلاً مايؤمنون»[١].

وإنّما أسند تعالى الختم إلى نفسه، في حين أنّهم في آية أُخرى جعلوه من ذات أنفسهم «قلوبنا في أكنة»، لأنّه تعالى باقداره لهم على فعل كلّ من الطاعة والعصيان، تمهيداً لصحة التكليف والاختبار، فقد مكنهم على هذا الجموح وتلك المقاومة تجاه الحق.

وأيضاً فإنّ خذلانه تعالى لهم ومنعهم شمول لطفه الخاص، على اثر استكبارهم عن قبول الهدى، جعله تعالى كأنّه هو الذي ختم على قلوبهم وعلى سمعهم وجعل على أبصارهم غشاوة. قال تعالى: «أفرأيت من اتّخذ إلهه هواه، وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه. وجعل على بصره غشاوة. فمن يهديه من بعد الله، أفلا تذكرون»[٢]. فقد جاء في هذه الآية الختم والغشاء تفسيراً لاضلاله تعالى الذي هو خذلان وترك لهم في ظلمات لايبصرون. قال تعالى: «ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً»[٣]. والآيات يفسر بعضها بعضاً.

وأخيراً فلو كان الله هو ختم على قلوبهم فلا يؤمنون إلّا قليلاً، فما هو السبب المبرر لتوجيه الملامة إليهم وذلك الاستنكار في قوله تعالى: «فما لهم لايؤمنون»[٤]. وقوله: «وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلّا ان قالوا أبعث الله بشراً رسولاً»[٥]. إلى غيرهما من آيات؟!

٥ ـ «في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً»[٦] يعني: كفراً وشكّاً. وذلك يدلّ على أنّه تعالى يخلق الشك والكفر في قلوب الكافرين والمنافقين.

والجواب: انّ المقصود بالمرض في الآية هو الانحراف والميل إلى الفساد، كما أنّ الجسم إذا انحرف عن استقامته في الصحة كان مريضاً، كذلك الروح إذا

---

(١) البقرة: ٨٨. (٢) الجاثية: ٢٣.
(٣) الكهف: ٢٨. (٤) الانشقاق: ٢٠.
(٥) الاسراء: ٩٤. (٦) البقرة: ١٠.

انحرفت عن جادة العقل وأخذت في معاكسة الفطرة، فانّها مريضة، تشبيها لغير المحسوس بالمحسوس.

والسبب في هذا المرض الروحي هو التفريط في عدم تموين الروح بما يلائمها من غذاء سليم في هدى العقل الرشيد. وكلما استبد صاحبه في هذا الانعطاف غير الطبيعي، ازداد اعوجاجاً عن الجادة الوسطى المستقيمة، واقتراباً إلى ملتويات الطريق، وأخيراً إلى سقوط هائل في مهاوي الضلال السحيق. «فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم»[١].

ولاشكّ أنّ الأخذ في زيادة الانحراف كان باصرارهم على العناد واللجاج، وتمكن إبليس من قلوبهم واستحواذه على مشاعرهم فهم لايفقهون، غير أنّ نسبة ذلك إلى الله كانت بمناسبة أنّه ـعزّوجلّـ أقدرهم على ذلك لحكمة التكليف والاختبار «لئلّا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل»[٢].

ومن ثمّ قد نرى نسبة مايفعله الشيطان إلى الله تعالى، لنفس السبب. قال تعالى: «إنّ الذين لايؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم»[٣]، مع أنّه قال تعالى: «وزين لهم الشيطان أعمالهم»[٤]. وقال: «فزين لهم الشيطان أعمالهم»[٥]. وقال: «وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم»[٦]. إلى غيرها من آيات.

٦ ـ «الله يستهزئ بهم ويمدّهم في طغيانهم يعمهون»[٧]. فذكر أنّ الطغيان من فعله تعالى فيهم، مضافاً إلى إسناد الاستهزاء إلى نفسه تعالى، دليلاً على أنّه يخلق فيهم هذه الأفعال!

والجواب: أنّ المد في الطغيان عبارة أُخرى عن الخذلان الذي استوجبوه لانفسهم مغبة لجاجهم في الجموح. بدليل مابعده من قوله: «أُولئك الذين

---

(١) الصف: ٥.
(٢) النساء: ١٦٥.
(٣) النمل: ٤.
(٤) العنكبوت: ٣٨، والنمل: ٢٤.
(٥) النحل: ٦٣.
(٦) الانفال: ٤٨.
(٧) البقرة: ١٥.

اشتروا الضلالة بالهدىٰ فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين»[١]. إذ لايصح هذا الوصف إلّا إذا كانوا هم اختاروا الضلالة على الهدى، وإلّا فلو كان ذلك من فعل غيرهم لم يجز اطلاق لفظ «الاشتراء» هنا، كما لايخفى.

وأمّا نسبة الاستهزاء إليه تعالى فهي معاكسة طبيعية كانت على اثر تقصيرهم في العمل الانساني، حيث المنافق ـ في سلوكه المزدوج ـ يستهدف مصالح يبتغيها وراء أعماله الاجرامية، ويظن أنّه يبلغها في ستار نفاقه المراوغ. غير أنّ الواقعية تعاكسه في كلّ مايبتغيه من أهداف، وتفضحه بين حين وآخر في سلوكه ذلك المزدوج الخبيث غير الانساني، فضلاً عن عيشته تلك القلقة المضطربة «يحسبون كلّ صيحة عليهم»[٢].

إذن فسلوك المنافق المزدوج هو الذي جلب على نفسه الفشل ودوام الاضطراب في عيشة غير هنيئة، الأمر الذي جعله سخرية الواقع وموضع استهزاء عارم. انّها واقعية مرة يجابهها المنافق مغبة خطئه في السلوك .

٧ ـ «صم بكم عمي فهم لايرجعون»[٣] يدلّ على أنّهم ممنوعين من الايمان.

والجواب: انّه مبالغة وتشبيه، لأنّهم لما لم ينتفعوا بهذه الحواس صاروا كأنّهم فاقدين لها، كما في قوله تعالى: «إنّك لا تسمع الموتىٰ ولا تسمع الصمّ الدعاء إذا ولوا مدبرين»[٤]. وقال الشاعر:

لقد اسمعت لو ناديت حياً ... ولكن لاحياة لمن تنادي

٨ ـ «يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً»[٥] هلاّ يدل على أنّ الاضلال من فعله تعالى؟

والجواب: انّ هذا من كلام اولئك الذين كفروا، ومن ثمّ جاءهم الرد

---

(١) البقرة:١٦.
(٢) المنافقون: ٤.
(٣) البقرة:١٨.
(٤) النمل: ٨٠.
(٥) البقرة:٢٦.

والاستنكار على هذا الكلام: «وما يضل به إلّا الفاسقين». أي لاينحرف بالأمثال التي يضربها الله، إلّا الذين في قلوبهم مرض، فهم الذين تضجرهم الامثال، حيث إنّها تفضحهم وتنهكم من موقفهم الشانيء. فمعنى الاضلال على ذلك: انّه يزيد في عتوهم وغيظا في صدور.

٩ - «وأُشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم»[١] يدلّ على أنّه تعالى خلق الاشراك مزجاً في قلوبهم.

والجواب: أنّ ذلك مبالغة في تمكن حب الشيء من القلب، كأنّه اشرب قلبه ذلك، فهو كناية عن شدة تمسكهم بالعجل واعجابهم بعبادته.

١٠ - «وما هم بضارين به من أحد إلّا بإذن الله»[٢] يدلّ على أنّ اضرار السحر إنّما هو بإرادته تعالى.

والجواب: قد أسلفنا أنّ إذنه تعالى في التأثير والتأثر عبارة عن تحكيم قانون العليّة ربطاً بين الحوادث، وفق سنة الله التي جرت في الخلق. فهو تعالى أفاض على القوى تأثيراتها من فاعل وقابل، وهو تعالى يمدها كذلك، ولو شاء لأوقف تأثيراتها إذا قطع عنها افاضته الدائمة. وقد تقدم تفصيله[٣].

١١ - «ربّنا واجعلنا مسلمين لك»[٤] يدلّ على أنّ الاسلام من فعله تعالى يجعله حيث يشاء.

والجواب: تقدم أنّ ذلك طلب التوفيق والتسديد وتمهيد السبل نحو المطلوب الحق، بدليل «وأرنا مناسكنا وتب علينا».

١٢ - «يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»[٥] ولو كان تعالى هدى الكل لم يستقم هذا الكلام.

والجواب: أنّ الهداية هنا بمعنى اللطف الخاص يمنحها للذين جاهدوا في

---

(١) البقرة:٩٣. (٢) البقرة:١٠٢. (٣) راجع: صفحة: ١٧٦و١٨٢.

(٤) البقرة:١٢٨. (٥) البقرة:١٤٢.

الله واتبعوا رضوانه فهداهم سبل السلام. وقد تقدم ذلك.

١٣ ـ «ولو شاء الله مااقتتلوا، ولكن الله يفعل مايريد»[١].

المشيئة هنا تكوينية ـحسبما أسلفنا ـ أي لو شاء ربك أن يمنعهم عن المقاتلة منع إلجاء لفعل، لكنه تعالى يفعل مايريد، أي يجعلهم مختارين فيما يشاؤون لحكمة التكليف والاختبار.

١٤ ـ «الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور»[٢].

تقدم: أنّ للهدى درجات متلاحقة، وكل درجة فهي بالاضافة إلى سابقتها نور، وبالاضافة إلى لاحقتها ظلمة، حسب درجات النور المتفاوتة. والمؤمن في سيره التصاعدي آخذ دائماً من مرحلة نورانية إلى أنور، بحيث لو رجع إليها لكان رجوعاً من نور إلى ظلام، كما هو في الكافر ـفعلاًـ كذلك، انّه يسير سيراً قهقرياً من نور إلى ظلمة وإلى اظلم وهكذا.

١٥ ـ «والله لايهدي القوم الظالمين»[٣].

تقدم: انّه بمعنى أنّهم لاينتفعون بهديه تعالى لتوغلهم في الضلال ومرونتهم على العصيان والطغيان. فمنعهم الله لطفه الخاص لعدم استعدادهم وعدم قابليتهم للاستفاضة من ذلك المنهل الإلهي العذب.

١٦ ـ «ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء»[٤].

أي «فذكر انّما أنت مذكر لست عليهم بمصيطر»[٥]. والآية تسلية النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وبيان عدم مسؤوليته تجاه عدم قبول دعوته من هؤلاء العتاة الطغاة، حيث هو مسؤول عن البلاغ والاداء. أمّا التأثير والقبول فهذا شيء لايمسه «فان أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً انّ عليك إلّا البلاغ»[٦].

---

(١) البقرة:٢٥٣.　(٢) البقرة:٢٥٧.
(٣) البقرة:٢٥٨.　(٤) البقرة:٢٧٢.
(٥) الغاشية: ٢١ ـ ٢٢.　(٦) الشورى:٤٨.

نعم لو شاء الله ان يهديهم بالجائهم على الهدى لفعل، لكنه تعالى جعل لهم الاختيار في قبول الدعوة، لحكمة التكليف والاختيار. فالمشيئة على هذا تكوينية ويمكن أن تكون الهداية المقصودة هنا هو التوفيق والتسديد، وقد شاءها الله لعباده المجاهدين في سبيله.

١٧ ـ «ربّنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا»[١] طلب للمزيد من التوفيق وتسديد الخطى نحو الصواب، لئلا ينحرف بهم الهوى ونزعات هذه الحياة الدنيا إلى مهاوي الضلال، فتزيغ قلوبهم عن ذكر الله، فلا يسلموا من شرور الشيطان ووساوسه الخداعة، نستعيذ منه إلى الله.

ويوضح هذا المعنى قوله تعالى بعد ذلك: «وهب لنا من لدنك رحمة إنّك أنت الوهاب».

١٨ ـ «والله يؤيد بنصره من يشاء»[٢]. وهم الذين جاهدوا في سبيل الله ابتغاء وجهه وابتغاء رضوانه، وليس اعتباطاً كما زعم الخصم.

١٩ ـ «زيّن للناس حب الشهوات»[٣]. زينتها لهم أنفسهم فرأوها جمالاً وزينة.

على أنّ في هذا التزيين حكمة ربانية، ولولاه لما عمرت الأرض ولما ازدهرت الحضارة الانسانية التي طبقت أرجاء العالم وتكاد تسرى إلى جوّ السماء. ولانقطع التناسل البشري المتوسع عبر الساعات والأيام.

نعم حدد الشارع المقدس لاستعمالها حدوداً وموازين، إن هم جاوزوها كانت وبالاً وأعقبت آثاماً، «انّما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجرٌ عظيم»[٤].

٢٠ ـ «قل انّ الهدى هدى الله»[٥] أي الدلالة التي ينبغي السير في ضوءها

---

(١) آل عمران: ٨. (٢) آل عمران: ١٣. (٣) آل عمران: ١٤.
(٤) التغابن: ١٥. (٥) آل عمران: ٧٣.

هـي دلالـة الله التي جاءت في شـرايعه وأحـكـامـه وتكـاليفـه، على يـد رسـله وأنبيائه. وأمّـا الدلالة على غير هذا السبـيل فسلكهـا إلى الضلال البعيـد «أفغير دين الله يبغون؟!»[1].

٢١ ـ «قـل ان الفضل بيدالله»[2] هو الـتفضل بمزيـد التوفـيق، وافاضة الفيوض القدسية، لايبتغيها أحد من سوى الله عز شأنه.

٢٢ ـ «أفـغير ديـن الله يـبغون وله أسـلـم مـن في السماوات والأرض طوعاً وكرهاً وإليـه يرجعـون»[3]. أي استسلم وخضـع. وهذه مقـايسة بين عبادة ربّ خضعت له أرجاء الكون وعبادة أصنام يبول عليها الثعلبان؟!

قال شاعرهم:

أرب يـبـول الـثـعـلـبـان بـرأسه ... لقد ذل من بالت عليه الثعالب

٢٣ ـ «كيف يهدي الله قوماً كفـروا بعد ايمانهم»[4] تقدم أنّهـا هداية توفيق وتسـديـد ومزيد لطف وعنـايـة، لايستـأهلها اولـئـك الـذين سعوا في آيات الله معاجزين.

٢٤ ـ «ومـا النصر إلّا مـن عندالله»[5] أي بـتـوفيقـه تعالى وتسـديده ومزيد عنايته، بتقوية ايمان المنتصرين وارعاب جانبهم.

٢٥ ـ «ليس لك من الأمر شيء»[6] نفي لمسؤوليته (صلّى الله عليـه وآله) تجاه الـدعوة، وتـأثيرهـا في قلـوب القـوم. «إنّما أنت مـنذر ولـكل قوم هاد»[7]. «فلا تذهب نفسك عليهم حسرات»[8]. «إنّ عليك إلّا البلاغ»[9].

وإلّا فـالـرسول (صلّى الله علـيـه وآلـه) مسؤول عن تبلـيـغ الدعوة والبيان: «وانك لتهدي إلى صراط مستقيم»[10].

---

(١) آل عمران: ٨٣. (٢) آل عمران: ٧٣. (٣) آل عمران: ٨٣.
(٤) آل عمران: ٨٦. (٥) آل عمران: ١٢٦. (٦) آل عمران: ١٢٨.
(٧) الرعد: ٧. (٨) فاطر: ٨. (٩) الشورى: ٤٨.
(١٠) الشورى: ٥٢.

٢٦ ـ «ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله، وتلك الأيام نداولها بين الناس، وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء، والله لايحب الظالمين»[١].

أي أنّ الحروب لا تستمرّ على وتيرة واحدة، فربما كانت لهم وربما كانت عليهم، وإن كانت النصرة،على جميع الأحوال، وفي نهاية المطاف مع المؤمنين، لانّه تعالى لايخذلهم، وهم ان غلبوا أحياناً فهو اختبار لايمانهم والمزيد من مثوبتهم على الصبر والثبات، وليعلموا أنّ هذه الحياة منغصة، لا تستمر احوالها على سواء، فلاينبغي الركون إليها، وإنّما الهناء الخالص مع الآخرة، وانّها هي التي يجب السعي إليها، ومن ثمّ قال: وليعلم... الخ أي ليتبين الثابت ايمانه عن الذي يعبدالله على حرف. وقوله: لايحب الظالمين. بيان أنّ ماقد يحصل للكافر من الكرة له، ليس اكراماً لجانبه، وانّما هو استدراج له فضلاً عما فيه من المصلحة للمؤمنين. فلم تكن تلك نصرة وحباً للظالم في الحقيقة.

٢٧ ـ «ثمّ صرفكم عنهم ليبتليكم»[٢]. تبين معناه في الآية المتقدمة. فضلاً عن كونه عقوبة لما بدرمنهم من تنازع وفشل ورغبة في حطام الدنيا يوم احد.

٢٨ ـ وهكذا قوله: «فأثابكم غماً بغم»[٣].

وقد تقدم وجه نسبة مايقع ـ خارجاً من حوادث ومظاهر ـ إليه تعالى، حيث امداده القوي واستمرار الافاضة عليها عبر الآنات، سنة الله التي جرت في الخلق.

٢٩ ـ «قل إنّ الأمر كله لله»[٤] يدلّ على أنّ الأُمور كلّها بيدالله، يدبرها كيف شاء وفق مصلحته الكبرى الشاملة وهو رب العالمين. لكن ذلك

---

(١) آل عمران: ١٤٠.
(٢) آل عمران: ١٥٢.
(٣) آل عمران: ١٥٣.
(٤) آل عمران: ١٥٤.

لايستدعي الإجبار والإلجاء بعد أن كانت المصلحة تستدعي اختيار الناس فيما يزاولون، لحكمة التكليف والاختبار. فالله تعالى جعل من الأُمور تترتب بعضها على بعض حسب سلسلة المعاليل التي ركبها في طبيعة الأشياء. فإذا مافعل الانسان أمراً فإنّ له آثاراً تترتب عليه لامحالة فهو بذاته مسؤول عنها وان كان ذلكم الترتب هو صنيعه تعالى، حسبما تقدم تحقيقه.

٣٠ ـ «ولايحزنك الذين يسارعون في الكفر، انّهم لن يضروا الله شيئاً، يريد الله أن لايجعل لهم حظاً في الآخرة»[١].

قالت الأشاعرة: يدل على أنّه تعالى هو الذي يريد منهم الكفر وأن يصيروا إلى جهنم!

والجواب: أنّه تعالى انّما يريد أن لايجعل لهم حظاً في الآخرة، بسبب كفرهم وهذا كقولنا: اريد معاقبة فلان لأنّه خالف أمري. وإلّا فلو كان تعالى هو الذي أراد منهم الكفر لم يصح كون الآية تسلية للنبي (صلّى الله عليه وآله) ولا كونها انكاراً لاذعاً بمسارعتهم إلى الكفر!

وغاية الأمر أنّ في الآية تلميحاً إلى استدراجهم على الكفر معاقبة لهم، ومعاكسة مع لجاجهم مع الحق.

٣١ ـ وهكذا قوله: «ولايحسبن الذين كفروا أن ما نملي لهم خير لانفسهم، انّما نملي لهم ليزدادوا إثماً»[٢]. أيضاً استدراج عقوبة على اصرارهم في الغيّ والعناد.

واللام في «ليزدادوا» لام العاقبة، كما في قوله: «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّاً وحزناً»[٣]. أي يكون أثر هذا الاستدراج هي الزيادة في الاثم والكفر. وسنبحث عن مسألة «الاستدراج» في فصل خاص.

٣٢ ـ «ألم ترإلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكي من يشاء»[٤].

---

(١) آل عمران:١٧٦. (٢) آل عمران:١٧٨. (٣) القصص:٨. (٤) النساء: ٤٩.

استدلت الأشاعرة بهذه الآية على أنّ الايمان ليس اختيارياً، وإنّما هو فعله تعالى يجعل من يشاء مؤمناً ومن يشاء كافراً.

والجواب: أنّ التزكية ـ هنا ـ اخبار عن طهارة النفس ومدح بحسن الأحوال فلا ينبغي لأحد أن يخبر عن نفسه بحسن النية وطيب السيرة، بل الله هو الذي يعلم الخبيث من الطيب.

٣٣ ـ «أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلاً»(١).

والاضلال ـ هنا ـ خذلان وعقوبة عاجلة على لجاجهم في الكفر، بدليل صدر الآية «فما لكم في المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا».

٣٤ ـ «ولو شاء الله لسلّطهم عليكم»(٢). المشيئة هنا تكوينية، ولم يردها الله بشأن هذه الحياة فيما يخص باب التكاليف والتمحيص والاختبار.

٣٥ ـ «إنّ الذين آمنوا ثمّ كفروا ثمّ آمنوا ثمّ كفروا، ثمّ ازدادوا كفراً، لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً»(٣). تمسك بها الأشعري على أنّه تعالى أضل الكافر ولم يهده السبيل.

والجواب: أنّ هذه المعاودة على الكفر واللعب بأمر الدين، هو الذي جعلهم بمعزل عن جادة الهدى والطريق الوسطى، فلم يهتدوا إلى سبل السلام، وحرموا غفرانه تعالى واستحقوا الخذلان.

٣٦ ـ «فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف. بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلّا قليلاً»(٤).

تقدم أنّ الطبع والختم على القلوب كناية عن استفزازهم لقبول الحق، فكأنّهم وقبول الحق شيئان متنافران أحدهما عن الآخر. وهي حالة جمود نفسي تحصل على أثر الانهماك في الفساد والاصرار على الكفر والطغيان «فلما زاغوا

---

(١) النساء: ٨٨. (٢) النساء: ٩٠. (٣) النساء: ١٣٧. (٤) النساء: ١٥٥.

أزاغ الله قلوبهم». ومن ثمّ علل الطبع بكفرهم. وسنتكلم عن الطبع والختم في فصل قادم.

٣٧ ـ «مايريد الله ليجعل عليكم من حرج، ولكن يريد ليطهركم وليتمّ نعمته عليكم لعلكم تشكرون»[١].

الإرادة ـ هنا ـ تشريعية. ومن ثمّ قد تتخلف عن المراد، حسبما أسلفنا البحث عنها[٢].

٣٨ ـ «فبما نقضهم ميثاقهم لعنّاهم وجعلنا قلوبهم قاسية»[٣]. قالت الأشاعرة: ومعلوم من قسوة قلوبهم أنّه بالكفر، فإذا كان الله قد جعلها قاسية فقد خلق فيها الكفر.

والجواب: أنّ هذا القساء والجفاء إنّما كان على أثر ذلك اللجاج والعناد مع الحق، وقد عبّر عن هذه القسوة في مواضع آخر من القرآن بالختم والطبع وفي غلاف وأمثال ذلك من تعابير، كلها تنمّ عن حالة نفسية جافية كانت لليهود، هم أوجدوها لأنفسهم بعد إعراضهم عن الحق وإصرارهم على الباطل.

أمّا النسبة إلى الله فقد تقدم أنّها باعتبار أنّه تعالى أقدرهم على رفض الحق كما أقدرهم على القبول، لحكمة التكليف والاختبار، فرفضوه باختيارهم، لا أنّه تعالى أجبرهم على الرفض أو أراد منهم الكفر، سواء بإرادة تكوينية أم بإرادة تشريعية. لأنّ ذلك يتنافى وتوجيه ذلك الإنكار والذم إليهم بالذات.

ومعنى الآية: أنّهم نقضوا الميثاق وخالفوا عهد ربهم، فلعنهم وأبعدهم عن رحمته، ومن ثمّ قست قلوبهم فجعلوا يحرّفون الكلم عن مواضعه بهتاناً وزوراً.

٣٩ ـ وعلى هذا النمط جاءت الآية التالية بشأن النصارى: «ومن الذين قالوا إنّا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به، فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة»[٤].

---

(١) المائدة:٦. (٢) راجع صفحة:١٧٠. (٣) المائدة:١٣. (٤) المائدة:١٤.

أي بما أنّهم تركوا شريعة الله المستقيمة، ونبذوا منهاجه القويم، أخذت دواعي الاختلاف والتكالب على حطام الدنيا، تدبّ في أعراقهم وترسب جذوره في أعماقهم، حيث مختلف النزعات والاهواء، «فماذا بعد الحق إلّا الضلال»(١). ووجه النسبة إليه تعالى هو الوجه في الآية المتقدمة.

٤٠ ـ «ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً، أُولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم، لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم»(٢).

هؤلاء هم الذين عاندوا الحق وأخذوا في اتجاه معاكس للانسانية، ومن ثمّ ابتعدوا عن معالم الهدى وعن المنهج المستقيم فتحملوا خزي الحياة واستحقوا سوء العذاب.

بدليل صدر الآية: «ياأيّها الرسول لايحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سمّاعون للكذب سمّاعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه...».

والفتنة هي العقاب الصارم «يوم هم على النار يفتنون»(٣). أو الامتحان بالتكليف «ان هي إلّا فتنتك»(٤).

فمعنى الآية: انّ من يرد الله أن يعاقبه لمعاندته للحق ولسوء أعماله الهدامة، فلن تملك له من الله شيئاً. انّهم ممن استحقوا الخذلان وسوء العذاب.

٤١ ـ «ولو شاء الله لجعلكم أُمّة واحدة، ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبؤكم بما كنتم فيه تختلفون»(٥).

المشيئة في الآية تكوينية، ومن ثمّ لم يشأها، لمنافاتها لحكمة التكليف والاختبار يدل على ذلك نفس التعليل الوارد في الآية «ولكن ليبلوكم» أي لم يشأ الإلجاء على الإيمان لغرض الاختبار. ولذلك عقبها بالأمر ـ وهي إرادة

---

(١) يونس: ٣٢. (٢) المائدة: ٤١ (٣) الذاريات: ١٣.
(٤) الاعراف: ١٥٥. (٥) المائدة: ٤٨.

تشريعية- بالاستباق الى الخيرات.

٤٢ ـ «قل هل أُنبؤكم بشر من ذلك مثوبة عندالله، من لعنه الله وغضب عليه وجعل منه القردة والخنازير وعبد الطاغوت، أُولئك شر مكاناً وأضل عن سواء السبيل»[١].

قالت الأشاعرة: تدل الآية أنّه تعالى هو خلق من عبد الطاغوت وجعله كذلك.

والجواب: أنّ ذلك عقوبة على كفرهم ولجاجهم-مع الحق، ومداومتهم على الدسائس الفتاكة، فخذلهم الله وأخزاهم وسلبهم الشعور بموقفهم الانساني الكريم، فذلّوا وابتذلت شخصيتهم المنحطّة، واذاهم أُمّة منفورة فاقدة لحقوقها الأُممية، داخلة في طاعة أُمم اخرى، متحملة نير المذلة عبر الحياة. الأمر الذي هو من أشد العقوبات التي أصابت اليهود طول التاريخ ولايزال. انّهم اليوم اصبحوا آلة صماء في يد طواغيت الأرض يعبثون بهم كيف شاءت أهواؤهم الخبيثة في العيث والفساد.

هذا هو تفسير «عبد الطاغوت» بشأن اليهود العنود. وهي معجزة قرآنية خالدة.

٤٣ ـ «وليزيدن كثيراً منهم ماأنزل إليك من ربّك طغياناً وكفراً»[٢].

قالوا: انّها تدل على أنّ القرآن يبعث على كفر كثير من المكلفين.

والجواب: أنّ المعنى: أنّهم يزدادون كفراً وطغياناً غيظاً وحسداً، عند مايرون من رواج هذا الدين وازدهار شريعة سيد المرسلين «وننزّل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين ولايزيد الظالمين إلاّ خساراً»[٣]. «وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ، قل موتوا بغيظكم انّ الله عليم بذات الصدور»[٤].

٤٤ ـ «ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي

---

(١) المائدة:٦٠. (٢) المائدة:٦٤. (٣) الاسراء:٨٢. (٤) آل عمران:١١٩.

آذانهم وقراً وان يروا كلّ آية لايؤمنوا بها»[١]. وقد مرّ نظيرها، وانّها كناية عن القسوة والجفاء الذي مرّنوا عليه حتى صار كالطبع لهم. بدليل الآية بعدها: «وهم ينهون عنه وينأون عنه وان يهلكون إلّا أنفسهم وما يشعرون»[٢]. ولو كان ذلك من فعله تعالى لما صحّ هذا التعبير والتوبيخ اللاذع.

٤٥ ـ «ولو شاء الله لجمعهم على الهدى»[٣]. تقدم أنّ المشيئة هنا تكوينيّة. أمّا المشيئة التشريعية فقد شاء الله أن يكونوا جميعاً على الهدى، حيث ارسل رسله إلى كافة الناس ووجّه دعوته إلى الجميع.

٤٦ ـ «والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات. من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم»[٤]. أي كأنهم خشب مسندة لايعقلون شيئاً ولايهتدون. ومن ثمّ حرموا توفيق هدايته تعالى التي خصها الله لمن سعى إليه واستهدى لديه. فهذا هو الذي يشاء الله أن يجعله على صراط مستقيم، أمّا الذي أعرض وتولّى فهو الذي يشاء الله أن يضلله أي يخذله، حيث هو مهّد لنفسه سبب هذا الخذلان، «وما الله يريد ظلماً للعباد»[٥].

٤٧ ـ «قل أرأيتم ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم»[٦] أي خذلكم وترككم في ظلمات الغي تعمهون، على أثر هذا اللجاج والعناد الذي اتخذتموه تجاه وضح الحق الصراح. وقد تقدم الكلام في مثله.

٤٨ ـ «وكذلك فتنّا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء منَّ الله عليهم من بيننا»[٧].

كان (صلّى الله عليه وآله) يقرب فقراء المسلمين من نفسه ويلتزم مجالستهم، وقد شق ذلك على أشراف العرب، فألزمهم الاسلام بترك أمثاله هذه النزعات الجاهلية، وكان ذلك امتحاناً لمبلغ رضوخهم لتعاليم الاسلام، غير

---

(١) الانعام: ٢٥. (٢) الانعام: ٢٦. (٣) الانعام: ٣٥. (٤) الانعام: ٣٩.
(٥) غافر: ٣١. (٦) الانعام: ٤٦. (٧) الانعام: ٥٣.

أن جماعة ممن تمكن في قلوبهم حمية الجاهلية الاولى، ولم يستطيعوا الانقلاع عن حبائل الشيطان، كانوا لايزالون يترفعون عن مجالسة فقراء المسلمين، ويقولون: أهؤلاء منّ الله عليهم بالاسلام وبالهدى من بيننا؟!.

وعليه فاللام في الآية للعاقبة، لاللتعليل.

٤٩ ـ «ولاأخاف ماتشركون به إلّا أن يشاء ربي شيئاً»[١]. قالت الأشاعرة: الآية تدل على أنه تعالى يجوز أن يشاء الشرك والكفر!

والجواب: أنّ إبراهيم (عليه السلام) استثنى من عدم مخاوفه، فانّه (عليه السلام) كان لايهابهم ولايهاب آلهتهم، معتقداً أنّهم لايضرونه شيئاً. إلّا أن يشاء الله فيأذن في إضراره كما في آية السحر.

٥٠ ـ «واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم»[٢]. انّها هداية توفيق وتسديد «انّهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى»[٣].

٥١ ـ «ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده»[٤]. أيضاً كذلك.

٥٢ ـ «وخلق كلّ شيء»[٥]. تقدم أن لاعموم في الآية بحيث تشمل أفعال العباد، وانّما تعني أعيان الموجودات، كلها مخلوقة لله تعالى، وعلى تقدير شمولها للأفعال أيضاً، فهو خلق تقدير وتدبير، أو بمعنى الايجاد، لكن تبعاًلإرادة العبد حسبما تقدم تفصيله[٦].

٥٣ ـ «ولو شاء الله ماأشركوا»[٧]. انّها مشيئة تكوين لم يشأها الله لدار التكليف والاختبار. وقد تقدم الكلام في ذلك.

٥٤ ـ «كذلك زينا لكل اُمّة عملهم»[٨]. أي زينت لهم أنفسهم وزين لهم الشيطان أعمالهم. وأمّا الاستناد إليه سبحانه فلما تقدم بيانه من اسناد كل

---

(١) الانعام: ٨٠.
(٢) الانعام: ٨٧.
(٣) الكهف: ١٣.
(٤) الانعام: ٨٨.
(٥) الانعام: ١٠١.
(٦) راجع صفحة: ١٧٧ و١٨٣.
(٧) الانعام: ١٠٧.
(٨) الانعام: ١٠٨.

مايقع في الوجود إلى الله، حيث اقداره وامداده للقوى الفاعلة في هذه الحياة. وأخيراً فان هذا التعبير حكاية عن الاستدراج الذي هوعقوبة عاجلة للكافر المعاند المتمادي في الغي والضلال.

٥٥ ـ «ونقلّب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون»[١]. خذلان للكافر المعاند على أثر لجاجه مع الحق.

٥٦ ـ «ماكانوا ليؤمنوا إلاّ أن يشاء الله»[٢]. تيئيس للنبيّ (صلّى الله عليه وآله) واخبار عن ذلك الجفاء الذي انطوت عليه قلوبهم القاسية عن ذكر الله. وأمّا المشيئة فيها فتكوينية، المتنافية مع التكليف الاختياري الذي هو تمهيد للاختبار.

٥٧ ـ «وكذلك جعلنا لكل نبي عدوّاً»[٣]. تسلية للنبيّ (صلّى الله عليه وآله) واخبار عن ابتلاء الانبياء السلف ـ أيضاً ـ باعداء ألداء، فصبروا وثبتوا على دعوة الحق. ووجه الاستناد إليه تعالى ماتقدم (ص ٢١٥) وسيجيء نظير الآية برقم: ١٧٨.

٥٨ ـ «ولو شاء ربك مافعلوه»[٤]. أي بالالجاء المتنافي مع الاختيار في التكليف.

٥٩ ـ «وكذلك جعلنا في كلّ قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها»[٥]. اللام في الآية للعاقبة، كما في قوله تعالى: «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّاً وحزناً»[٦]. ومعنى الآية: أنّ الاوضاع القائمة في المجتمعات البشرية غير المهذبة، جعلت من الناس طبقة أكابر هم يستغلون موارد طبقة الاصاغر ظلماً واجراماً، ويحتالون في الاستحواذ على مشاعر الناس وابقاءهم في الجهل والضلال، غير أنّ

---

(١) الانعام: ١١٠.
(٢) الانعام: ١١١.
(٣) الانعام: ١١٢.
(٤) الانعام: ١١٢.
(٥) الانعام: ١٢٣.
(٦) القصص: ٨.

الظلم لايدوم وسيدور عليهم الحق من حيث لايشعرون «سيصيب الذين أجرموا صغار عندالله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون»[١].

وإلّا فلو كانت اللام للغاية لتنافت الآية مع آية الذاريات: ٥٦. وتلك محكمة، ومن ثمّ يجب تأويل هذه على حسابها.

٦٠ ـ «فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام. ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنّما يصّعّد في السماء»[٢].

الهداية والاضلال في الآية: توفيق وخذلان، ومن ثمّ جاء التعقيب بقوله: «كذلك نجعل الرجس على الذين لايؤمنون».

«ويزيد الله الذين اهتدوا هدى»[٣]. «فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم»[٤].

٦١ ـ «ولو شاء الله مافعلوه»[٥]. أي بالالجاء المتنافي مع الاختيار في التكليف.

٦٢ ـ وهكذا قوله تعالى: «فلو شاء لهداكم أجمعين»[٦].

٦٣ ـ «قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم»[٧]. قال الأشعري ـمدافعاً عن أخيهـ: انّه تعالى هو أغوى ابليس واوقعه في المعاصي، دليلاً على أن الكفر والعصيان من فعله تعالى وإرادته. وقد تقدم نقل ذلك عنه (ص٦٢ و٧٠).

والجواب: انّ الغي جاء بمعان: الخيبة. الحرمان. حلول المضار. الهلاك. الضلال. الجهل عن فساد عقيدة. وقد استعمل في القرآن بكل هذه المعاني، وفي كلّ موضع أُريد معنى غير ماأُريد من المواضع الأُخر. وليس هنا مجال تفصيل.

---

(١) الانعام: ١٢٤. (٢) الانعام: ١٢٥.
(٣) مريم: ٧٦. (٤) الصف: ٥.
(٥) الانعام: ١٣٧. (٦) الانعام: ١٤٩.
(٧) الاعراف: ١٦.

ومما جاء بمعنى الخيبة والحرمان، شاهداً لهذا الموضع، قول المرقش الأصغر في قصيدة مطلعها:

الا ياأسلمي لاصرم لي اليوم فاطماً ... ولاأبداً مادام وصلك دائماً

إلى أن يقول:

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ... ومن يغو لايعدم على الغي لائماً

أي من يخيب في عيشه أيضاً يجد من يلومه

وهكذا في الآية الكريمة يكون المعنى: رب بما خيبتني وحرمتني من فيض قدسك وطردتني من بابك، بسبب التكليف الذي كلفتني به بشأن آدم وحسبته شاقاً على نفسي فعصيتك وخالفتك، فكان ذلك سبباً لهذا الحرمان واللعنة الأبدية، سأقوم بمقابلة المثل بشأن آدم وذريته، وادّبر لهم المكائد كي أُحرمهم من رحمتك وأبعدهم عن بابك.

٦٤ - «فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة»[١] الهداية هنا هو التوفيق والمزيد من التسديد يختص به اولئك الذين جاهدوا في الله سعياً وراء لقائه الكريم. وأمّا الفريق الآخر فهم الذين استحقوا الخذلان واستوجبوا لأنفسهم الخيبة والحرمان.

٦٥ - «ونزعنا مافي صدروهم من غل»[٢]. عناية ربانية يمنحها البارئ تعالى بشأن المؤمنين حقاً، والذين اهتدوا زادهم هدى.

٦٦ - «ألا له الخلق والأمر»[٣]. المراد من الأمر هنا: شؤون التدبير والتقدير. بدليل تمام الآية: «انّ ربّكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثمّ استوى على العرش، يغشى الليل النهار يطلبه حثيثاً، والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره، ألا له الخلق والأمر تبارك الله ربّ العالمين»[٤] فبعد أن ذكر خلق العالم ذكر تدبير شؤونه المختلفة، فقال: ألا له

---

(١) الاعراف: ٣٠. (٢) الاعراف: ٤٣. (٣) الاعراف: ٥٤. (٤) الاعراف: ٥٤.

الخلق والأمر. ومن ثمّ ناسب التعقيب بذلك المدح اللائق «تبارك الله ربّ العالمين».

٦٧ ـ «قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا، أو لتعودن في ملتنا قال أو لو كنّا كارهين. قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملّتكم بعد إذ نجانا الله منها. وما يكون لنا أن نعود فيها إلّا أن يشاء الله ربّنا، وسع ربّنا كلّ شيء علماً. على الله توكّلنا»[١].

في هذه الآية مواضع من الكلام:ـ

الاول: «بعد إذ نجانا الله منها». ماهذه التنجية؟

الثاني: «وما يكون لنا أن نعود فيها». دليل على سلب قدرة العباد على الكفر والايمان، وانما هم ملجأون على الدخول في الكفر أو الايمان!

الثالث: «إلّا أن يشاء الله ربنا». ماهذا الاستثناء؟

والحل: أنّه تعالى نجاهم من الضلال بهدى التشريع أولاً ثمّ بهدى التوفيق والتسديد، بعد أن أبدوا استعدادهم لمزيد عنايته تعالى. «الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله»[٢].

وأمّا الذي منعهم من العود إلى الضلال، فهو الوازع النفسي وشهادة وجدانهم الصريح، إذ من وضح لديه الحق وشاهده بعيان، لايمكنه مخالفة ضميره إذا كان متحرراً عن وشائج الانحراف وحب التقليد الأعمى. إذ كيف يمكن لانسان حر العقيدة والاختيار، وقد لمس الحقيقة ووجد الطريق إلى سعادة الحياة، أن يتركها منعطفاً إلى مهاوي الضلال؟! «ومن يهدالله فما له من مضل»[٣]. ومن ثمّ قالوا: «لقد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملّتكم»!

نعم، إلّا أن يشاء الله العود ظاهرياً، عن اكراه عليهم أو اتقاه شرور

---

(١) الاعراف: ٨٨ ـ ٨٩. (٢) الاعراف: ٤٣. (٣) الزمر: ٣٧.

الاعداء. قال تعالى: «لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين. ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا أن تتقوا منهم تقاة»[1]. ومن ثم أحالوا حكم ذلك الى سعة علمه تعالى بمصالح الامور ودقيق حكمته في التكليف. «الا أن يشاء الله ربنا، وسع ربنا كلّ شيء علماً»[2].

لكنهم في واقع ضميرهم كانوا يتوقعون النصرة من الله والنجاة الكاملة من براثن أهل الزيغ والضلال «على الله توكلنا، ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين». وكان الله قد وعد المؤمنين حقاً بالفتح والظفر في نهاية المطاف «كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ان الله قويّ عزيز»[3]. فكان منبعث قوتهم في المقاومة تجاه أهل الشرك والالحاد.

وهنا نكتة أدق: إن من أدب العبد العارف بموقف مولاه الجليل، أن لايقطع في أمر الا إذا علقه على ارادة مولاه، حتى ولو كان واقفاً على جلي الأمر. وهكذا الأنبياء لم يبرموا في كلام قاطع ا لا وقد أحالوه على مشيئة الله جلّ شأنه. «ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً إلّا أن يشاء الله»[4].

٦٨ ـ «ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة»[5]. قالت الأشاعرة: انها دليل على أنه تعالى هو الفاعل للحسنات والسيئات، والا لم يصح التبديل منه.

والجواب: أن السيئة والحسنة ـ هنا ـ هو الجدب والرخاء، بدليل الآية قبلها: «وما أرسلنا في قرية من نبي الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرّعون»[6]. والآية بعدها: «ولو أنّ أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون»[7].

٦٩ ـ «تلك القرى نقص عليك من أنباءها، ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات، فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل، كذلك يطبع الله على قلوب

---

(١) ال عمران:٢٨. (٢) الاعراف: ٨٩. (٣) المجادلة:٢١. (٤) الكهف: ٢٣ ـ ٢٤.
(٥) الاعراف: ٩٥. (٦) الاعراف: ٩٤. (٧) الاعراف: ٩٦.

الكافرين»[١]. قالوا: هذه الآية دليل على أنه تعالى هو المانع من الايمان.

ولكن الآية قبلها تفند هذه المزعومة: «أو لم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لايسمعون»[٢]. حيث كان هذا الطبع أثراً طبيعياً لتلكم الذنوب التي اقترفوها، وقد أحاطت بهم خطيئتهم حجازاً مانعاً عن إدراك الحق فهم لايسمعون.

وقد تقدم أن الطبع: قسوة في القلب تحصل على أثر الاصرار على الذنب، ومن ثمّ حرمان عن ألطافه تعالى الخاصة، وخيبة عن فيوضه القدسية، وخذلان في نهاية المطاف.

٧٠ ـ «سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق»[٣]. انّه صرف خذلان على أثر معاندة الحق والاصرار على اللجاج. بدليل مابعدها: «وان يروا كلّ آية لايؤمنوا بها، وان يروا سبيل الرشد لايتخذوه سبيلاً، وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً، ذلك بأنّهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين».

٧١ ـ «ان هي إلاّ فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء»[٤]. الفتنة ـ هنا ـ امتحان واختبار. وبذلك يتضح مصير المهتدي عن الضالّ، فالذين اهتدوا زادهم الله من فضله. والذين غووا خذلهم وتركهم في ظلمات لايبصرون. هذا هو معنى الآية الكريمة الظاهر، فلا موضع فيها لتشبث القوم.

٧٢ ـ «من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأُولئك هم الخاسرون»[٥]. هذه هي الهداية بمعنى التوفيق والتسديد. كما أن الاضلال هنا الخيبة والخذلان، بعد اتمام الحجة عليهم بالتبليغ والدعاء. وقد تقدم ذلك غير مرة.

٧٣ ـ «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس»[٦] تقدم[٧] أن اللام هنا للعاقبة، مثلها في قوله تعالى: «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّاً وحزناً»[٨].

---

(١) الاعراف: ١٠١. (٢) الاعراف: ١٠٠. (٣) الاعراف: ١٤٦. (٤) الاعراف: ١٥٥.
(٥) الاعراف: ١٧٨. (٦) الاعراف: ١٧٩. (٧) في صفحة: ١٩٤. (٨) القصص: ٨.

٧٤ ـ «والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لايعلمون وأُملي لهم انّ كيدي متين»[١].

سنبحث عن معنى الاستدراج الذي هو خذلان للكافر المعاند، على أثر لجاجه مع الحق وصموده على الغي والضلال.

٧٥ ـ «من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون»[٢]. لانّ الذي خذله الله فلم يوفقه في سبيل الهدى ـ على أثر جموحه عن قبول الحق الصراح ـ لايجد من يهديه إلى السبيل أبداً. «فماذا بعد الحق إلّا الضلال»[٣].

«وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده»[٤]. «فان الله لايهدي من يضل (أي من استحق الضلال بسوء اختياره) وما لهم من ناصرين»[٥].

٧٦ ـ «قل لاأملك لنفسي نفعاً ولاضراً إلّا ماشاء الله»[٦]. احتضنت الأشاعرة هذه الآية دليلاً على عدم قدرة العباد على خير أو شر، لايستطيعون شيئاً، وهم المغلوبون على أمرهم تحت إرادة الله الغالبة!

والجواب: أنّ النفع والضر في الآية عبارة عن الصحة والسقم والسلامة عن الحدثان والآفات، فلايملك أي انسان مصيره الحتم في ثنايا ركب الحياة، إمّا إلى سلامة أو ابتلاء. «وما أدرى مايفعل بي ولابكم»[٧].

كانت العرب تزعم من لوازم النبوة هو العلم الذاتي بالغيب[٨]. ومن ثمّ سألوا النبيّ (صلّى الله عليه وآله) عن الساعة أيان مرساها؟ فجاءهم الردع عن هكذا اقتراح جاهلي: «قل إنّما علمها عند ربي لايجليها لوقتها إلّا هو، ثقلت

---

(١) الاعراف: ١٨٢ - ١٨٣.
(٢) الاعراف: ١٨٦.
(٣) يونس: ٣٢.
(٤) آل عمران: ١٦٠.
(٥) النحل: ٣٧.
(٦) الاعراف: ١٨٨.
(٧) الاحقاف: ٩.
(٨) الانبياء العظام والائمة الكرام (صلوات الله عليهم أجمعين) انما يعلمون الغيب بالافاضة من واهب الغيب «عالم الغيب فلايظهر على غيبه أحداً الا من ارتضى من رسول ـ الجن: ٢٦».

في السماوات والأرض، لا تأتيكم الا بغتة يسألونك كأنك حفي عنها (أي خبير بها) قل انّما علمها عندالله ولكن أكثر الناس لايعلمون (هذا الاختصاص). قل لاأملك لنفسي نفعاً (في آجلها) ولاضراً، إلّا ماشاء الله (من صلاح كلّ انسان) ولوكنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ان أنا إلّا نذير و بشير لقوم يؤمنون»[1].

٧٧ ـ «وما النصر إلّا من عندالله»[2] أي النصر للمبدأ الحق وغلبة الحجة الظاهرة، لايكون إلّا بتوفيقه تعالى وتسديده الخطى نحو الصواب.

والآية نزلت بشأن وقعة بدر، أُولى غزوة في الاسلام، حيث خشي المسلمون ضعف جانبهم تجاه قوة المشركين، فاستجاب الله لهم بالامداد بألف من الملائكة مردفين. فكانت الغلبة مع المسلمين. وربما ظن بعضهم أنّ الملائكة باشرت القتال، في حين أنّها نزلت لتبعث في نفوس المسلمين القوة والاطمئنان ليقع النصر والظفر على يدهم هم. أمّا الملائكة فلم تكن سوى منبعث الثبات والاطمئنان النفسي للمسلمين. «إذ يوحي ربك إلى الملائكة أنّي معكم فثبتوا الذين آمنوا، سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب»[3].

إذن لم يكن الغرض من نزول الملائكة سوى بعث روح الايمان في نفوس المسلمين وخلق البشرى في قلوبهم «وما جعله الله إلّا بشرى ولتطمئن به قلوبكم» أمّا واقع النصر فكان من عندالله بتقوية ايمانهم والقاء الروع في نفوس المشركين «وما النصر إلّا من عندالله إنّ الله عزيز حكيم»[4].

والخلاصة: أن الذين باشروا القتال هم المسلمون، وكاد الاحساس بالضعف يكسر من جانبهم، لولا أنّ الله أيّدهم بالوعد بالنصر، وتقوية جانبهم بما ازدادوا ثباتاً وايماناً وثقة بالله، الأمر الذي ضمن لهم النصر والظفر، تجاه

---

(١) الاعراف: ١٨٧-١٨٨.
(٢) الانفال: ١٠.
(٣) الانفال: ١٢.
(٤) الانفال: ١٠.

المشركين ذوي النفوس المضطربة غير المعتمدة إلى ركن وثيق. «وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام»[١].

وعليه فحقيقة النصر من الله هو توفيقه وتسديده بخلق الثقة والاطمئنان وبعث قوة الايمان، ليقع النصر على يد المسلمين أنفسهم.

٧٨ ـ وهكذا جاء قوله: «فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم. وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى»[٢].

حيث المسلمون بأنفسهم ـ لولا تأييده تعالى وتوفيقه بخلق الثقة في النفوس وتقوية الايمان ـ لم يستطيعوا المقاومة تجاه شوكة المشركين. فانّما وقع النصر والظفر للمسلمين بحوله تعالى وقوته، أولاً بشرى بنزول النصر. ثانياً بالربط على القلوب وتثبيت الاقدام. ثالثاً بالقاء الرعب في قلوب الكفار.

وجاز اضافة فعل العبد إلى الله، إذا وقعت بتيسيره تعالى وألطافه ورعايته الخاصة.

وقد روي أنّ النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) ناول كفاً من الحصى ذلك اليوم فحثى بها وجوه القوم وقال: «شاهت الوجوه، شاهت الوجوه». فما بقي أحد من المشركين هناك إلّا امتلأت عينه من تلك الحصباء، الأمر الذي أوهى قلوبهم ووهن من عزائمهم فكان النصر حقاً للمسلمين بإذن الله العزيز الحكيم.

فلم يكن ذات الرمي الذي رماه رسول الله (صلّى الله عليه وآله) مما يوجب هزيمة المشركين، لولا تأييده تعالى بألطافه الخاصة. فقد صحّ اسناد الرمي المؤثر إلى الله عزّ شأنه، لانه تعالى هو الذي جعل فيه ذلك الأثر الباهر العظيم.

٧٩ ـ «ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم، ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون»[٣]. تعلقت الأشاعرة بهذه الآية دليلاً على أنّه تعالى هو منع الكفار

---

(١) الانفال: ١١. (٢) الانفال: ١٧. (٣) الانفال: ٢٣.

من الايمان!

والجواب: انّ الآية تبدأ بقوله تعالى: «إنّ شر الدواب عندالله الصم البكم الذين لايعقلون. ولوعلم الله فيهم خيراً لأسمعهم...»[١].

هذا تشبيه لحالة المشركين التعنتية المتمردة، المتوغلة في الغي والضلال، فلاينفعهم نصح الناصحين. إذ خطيئاتهم قد أحاطت بهم، فلاتدع مجالا لتسرب وعظ أو ارشاد في قلوبهم القاسية.

ان حالتهم السلبية أسوأ من حالة الدواب. انّهم جعلوا من أنفسهم الصم البكم فهم لايعقلون شيئاً أبداً. انّهم منذ بدء أمرهم أخذوا في اتجاه معاكس لمنهج الهدى والصلاح، فخسروا عنايته تعالى وألطافه الخاصة بالمؤمنين المسترشدين.

وخلاصة معنى الآية: إن هؤلاء الكفار الملحدين قد أفسدوا استعداداتهم الفطرية للتلقي والاستجابة فلم يفتح الله عليهم ماأغلقوا هم من قلوبهم، وما أفسدوا هم من فطرتهم. ولو جعلهم الله بحيث يسمعون دعوة الحق ويعون حقيقة مايدعون اليه، مافتحوا قلوبهم له ولااستجابوا لما فهموا من حقيقته.

ولو علم الله فيهم خيراً (أي منفذاً للحق الذي يدعون إليه) لأسمعهم (أي للطف بهم بعنايته الخاصة). ولو أسمعهم (أي ولو جعلهم بحيث يفهمون حقيقة الدعوة، والحالة هذه، لارغبة لهم في الهدى، وتشمئز نفوسهم من ذكر الله، بسبب إفساد استعداداتهم الفطرية) لتولوا وهم معرضون.

* * *

٨٠ ـ «ياأيّها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم، واعلموا أنّ الله يحول بين المرء وقلبه، وأنه إليه تحشرون»[٢].

هذه الآية الكريمة وقعت موضع نقاش حادٍ بين أهل الجبر (الأشاعرة)

---

(١) الأنفال: ٢٢ ـ ٢٣.   (٢) الانفال: ٢٤.

وفريق الاعتزال. وهي من جلائل الآيات القرآنية وأدقها تعبيراً عن موقف الدعوة الاسلامية الضافية، تجاه الحياة البشرية المليئة بالأكدار.

هذه الآية تجعل من شريعة الله نبضة الحياة العليا السعيدة، التي هي منشودة الانسانية الكريمة، في صميم واقعها الأصيل. وانّها لهي الحياة الحقيقية إذا ماتقبلتها النفوس واستسلمت لقيادتها الحكيمة. أمّا معاكسة هذا الاتجاه فيهددها خطر الانعطاف إلى تيه الجهل والضلال، وسقوط فاضح عن مقام الانسانية الرفيعة.

غير أن الأشاعرة بالذات أعشى أعينهم بريق هذا المعنى اللامع فحاولوا تحريفه إلى مايلتئم ومذهبهم في الجبر. الأمر الذي جعل من الآية غريبة المفاد عما اكتنفها من صدر وذيل.

قال الفخر الرازي: يختلف تفسير الآية بحسب اختلاف الناس في الجبر والقدر. أمّا القائلون بالجبر، فقال الواحدي ـ حكاية عن ابن عباس والضحاك ـ يحول بين المرء الكافر وطاعته، ويحول بين المرء المطيع ومعصيته. فالسعيد من أسعده الله، والشقي من أضله. والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء. فإذا أراد الكافر ان يؤمن، والله تعالى لايريد ايمانه، يحول بينه وبين قلبه. وإذا أراد المؤمن أن يكفر، والله لايريد كفره، حال بينه وبين قلبه.

قال الفخر ـ تعقيباً على ذلك ـ: وقد دللنا بالبراهين العقلية على صحة أنّ الأمر كذلك. وذلك لأن الأحوال القلبية إمّا العقائد وإمّا الإرادات والدواعي ـ ثمّ أخذ في الاستدلال على أنها جميعاً خارجة عن اختيار العبد ـ وقال أخيراً: فتعين ان يكون فاعل الاعتقادات والإرادات والدواعي هو الله تعالى. قال: فنص القرآن دلّ على أنّ أحوال القلوب من الله، والدلائل العقلية دلّت على ذلك، فثبت أنّ الحق ماذكرناه[1] وبهذه السفسطة المفضوحة حاول اثبات

---

(١) التفسير الكبير: ج١٥ ص١٤٧ ـ ١٤٨.

مذهب الجبر الأشعري.

ونحن سنبحث عن مسألة «السعادة والشقاء» في فصل قادم. وعمدة ماإستند إليه الفخر إستدلالاً في هذا المجال، هو نظرية: «لااختيارية الارادة» حسبما تقدم منهم[1]: أن الارادة وان كانت هي الملاك لاختيارية الافعال الصادرة عن اختيار العباد، غير أن الارادة بذاتها ليست باختيارية، والا لزم سبق ارادة اخرى فتتسلسل! وقد أجبنا عن ذلك بأن اختيارية الارادة كملوحة الملح ذاتية، وأمّا غيرها فلابدّ أن تنتهي إليها، فراجع.

هذا جل محاولة الأشاعرة، وفي مقدمتهم متفلسفوهم ولاسيما امام المشككين في التحريف بهذا الآية الكريمة. أمّا غيرهم ممن تخلّوا عن تساويل الأشعري بالذات، أو كانوا في اتجاه معاكس معهم في الرأي والاختيار، فلهم في تفسير الآية أنظار دقيقة، وربما آراء ثمينة، نذكر منها الأهم:-

* * *

١ - ان من سنة الله الحيلولة بين المرء وقلبه، الذي هو مركز الوجدان والإدراك، ذي السلطان على إرادته وعمله. وهذا أخوف مايخاف منه المتقي على نفسه، إذا غفل عنها وفرّط في جنب ربه. كما أنّه أرجى مايرجوه المسرف عليها إذا لم ييأس من روح الله فيها.

فهذه الجملة اعجب جُمَل القرآن. ولعلها أبلغها تعبيراً، وأجمعها لحقائق علم النفس البشرية، وعلم الصفات الربانية، وعلم التربية الدينية، التي تعرف دقائقها بما تثمره من الخوف والرجاء.

فبينا زيد يسير على سبيل الهدى، ويتقي طرق الضلالة الموصلة إلى مهاوي الردى، إذا بقلبه قد تقلب بعصوف هوى جديد، يميل به عن الصراط المستقيم، من شبهة تزعزع الاعتقاد، أو شهوة يغلب بها الغيُّ على الرشاد، فيطيع هواه

---

(١) في صفحة: ١٨٢ - ١٨٣.

ويتخذه إلهه من دون الله «أرأيت من اتخذ آلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلاً»[١]. على أنه فيه مختار، فلا جبر ولا اضطرار.

ويقابل هذا من الحيلولة ماحكى بعضهم عن نفسه، انّه كان منهمكاً في شهواته ولهوه، تاركاً لهداه وطاعة ربه. فنزل يوماً في زورق مع خلان له في نهر دجلة للتنزه، ومعهم النبيذ والمعازف فبيناهم يعزفون ويشربون، إذ إلتقوا بزورق آخر فيه تال للقرآن يرتل سورة «إذا الشمس كورت» فوقعت تلاوته من نفسه موقع التأثير والعظة: فاستمع له وأنصت، حتى إذا بلغ قوله: «وإذا الصحف نشرت» امتلأ قلبه خشية من الله وتدبراً، لاطلاعه على صحيفة عمله يوم يلقاه، فأخذ العود من العازف فكسره وألقاه في دجلة، وثنى بنبذ قناني النبيذ وكؤوسه فيها، وصار يردد الآية. وعاد إلى منزله تائباً من كلّ معصية، مجتهداً في طاعة ربه.

فتذكير الله تعالى ايانا بهذا الشأن من شؤون الانسان، وهذه السنة القلبية من سنن الله تعالى في الارادات والأعمال، وأمره ايانا بأن نعلمها علم ايقان واذعان، يفيدنا فائدتين لايكمل بدونهما الايمان، احداهما: أن لايأمن الطائع من مكر الله فيغتر بطاعته ويعجب بنفسه. والثانية: ان لاييأس العاصي من روح الله، فيسترسل في اتباع هواه، حتى تحيط به خطاياه. فمن لم يأمن عقاب الله، ولم ييأس من رحمة الله، يكون جديراً بأن يراقب قلبه، ويحاسب نفسه على خواطره مجتنباً الافراط والتفريط، بين خوف يحجزه عن المعاصي، ورجاء يحمله على الطاعات[٢].

ويتلخص هذا المعنى في أن في القلب نقطة تحولات مفاجئة، قد تشرق على تائه الطريق بغتة، فتعطف به إلى المحجة البيضاء بعد مرارة وشقاء. كما أنّها قد تنطفي على سالك الطريق فتنجرف به إلى مزالق ردى وهلاك بعد سعادة

(١) الفرقان: ٤٣.

(٢) الشيخ محمد عبده- في تفسير المنار- ج٩ ص٦٣٤-٦٣٥.

وهناء. فلاينبغي لسالك سبيل -مهما كانت من طاعة أو عصيان- أن يغفل من نفسه تلكم الحالات المفاجئة في حياته، المغيّرة للمسير أحياناً، فلا يغتر مؤمن بايمانه ليأخذه العجب بنفسه فيزلّه عن الصراط بغتة. وان في قصة ذلك التحول النفسي الذي فاجأ بلعم باعورا، لدرساً وعظة. وهكذا لاييأس العاصي بتوافر خطيئاته مهما كانت عظيمة، ليأخذه القنوط من روح الله والشعور بالحرمان الأبدي، ليسترسل في طغيانه. بل العبد -سواء أكان مطيعاً أم عاصياً- فإنه دائماً بين خوف ورجاء، لايأس ولااغترار.

ولعل هذا هو المراد في الحديث المأثور: «ان قلوب بني آدم بين اصبعين من أصابع الرحمان يصرفها كيف شاء». وفي لفظ آخر: «اذا شاء أزاغها واذا شاء أقامها» وقد روي أنّ النبيّ (صلّى الله عليه وآله) كان يدعو: «يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك» ثمّ يقرأ: «ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب» [١]. وقال يعقوب منبهاً لبنيه: «ولا تيأسوا من روح الله انه لاييأس من روح الله الّا القوم الكافرون» [٢]. وفي الحديث المستفيض «ان لربكم في أيام دهركم نفحات، ألا فتعرضوا لها بكثرة الاستعداد» [٣]. والآثار من هذا القبيل كثيرة جداً.

وهذا معنى لطيف ودقيق للغاية. غير ان تفسير الآية الكريمة بذلك ربما لايلتئم وكونها تهديداً بموقف المشركين ممن امتنعوا عن قبول الدعوة وعن اجابة الرسول.

* * *

٢ - ان الآية كناية عن سلطانه تعالى في عالم الوجود، وانه المتصرف فيه كيف يشاء لاراد لقضائه. «والأرض جميعاً قبضته» [٤]. فهو تعالى املك من كل انسان لقلبه، الذي هو منبعث اراداته وقصوده في كلّ مايعمل أو

---

(١) راجع الدرّ المنثور: ج ٢ ص ٨-٩، ومصابيح الأنوار للسيد شبر: ج ١ ص ٤٢٤ رقم ٧٧، والآية ٨ من سورة آل عمران.

(٢) يوسف: ٨٧.

(٣) راجع: عوالي اللآلي: ج ٤ ص ١١٨.

(٤) الزمر: ٦٧.

يختار. فلا يغترّ أحد بزعم استقلاله في متصرفاته يزاولها حسبما يريد. بل دون تحقق الأهداف والبلوغ الى مآرب الحياة، ارادة ربّ العالمين القاهرة، لايقع شيء ولايتحقق أمر إلّا بإذنه تعالى «وما هم بضارين به من أحد الّا بإذن الله»[١]. حسبما تقدم في مسألة «الأمر بين الأمرين»[٢].

فان كانت العصاة قد رفضوا الاستسلام لشريعة السماء رغبة في مباهج هذه الحياة وزخارفها الخلّابة، وكانوا يرون من قبول الحق خسارة لذائذ سفلى ومصالح وقتية زائلة، فان العيش لايأمن معه الهناء، تجري الرياح بما لا تشتهي السفن. فلاينبغي لأيّ انسان أن يأمن صروف الزمان وتقلبات الاحوال، وهي تترى على هذه الحياة المتنغصة بالأهوال والاكدار. الأمر الذي جعل من نفوس غير مؤمنة وغير معتمدة إلى ركن وثيق في توتر نفسي وقلق دائم. «الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكرالله تطمئن القلوب»[٣].

وهذا المعنى يمثله قول الامام أميرالمؤمنين (عليه السلام): «عرفت الله بفسخ العزائم وحل العقود، ونقض الهمم»[٤].

ورجّح كثيرٌ تفسير الآية بهذا المعنى. قال الزمخشري: وقيل: معناه انّ الله قد يملك على العبد قلبه فيفسخ عزائمه، ويغير نياته ومقاصده، ويبدل بخوفه أمناً وبأمنه خوفاً. وبالذكر نسيانا وبالنسيان ذكراً، وما أشبه مما هو جائز على الله.

لكن التعبير بالقلب عن مشتهيات النفس تأباه فصاحة القرآن. القلب عضو شريف في الهيكل الانساني، وقد جاء تعبيراً عن منبعث الإدراكات الانسانية النبيلة «إنّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد»[٥]. ومن ثمّ فان المعرض عن ذكر الله قد ختم على قلبه، فلايكاد يفقه شيئاً.

---

(١) البقرة: ١٠٢. (٢) صفحة: ١٧٤ فما بعد. (٣) الرعد: ٢٨.

(٤) شرح النهج لابن أبي الحديد: ج١٩ ص٨٤. (٥) ق: ٣٧.

نعم لوكان تعبير الآيـة هكذا «ان الله يحول بين المرء ونفسه» لاستقام هذا المعنى وصحّ تفسيرها بذلك مَن غير ريب.

* * *

٣ ـ ان الله يحول بين المرء والانتفـاع بقلبه بسبب الموت. يعني بادروا إلى التوبة والانابة قبل فوات الفرصة، فان الأجل يحول دون الأمل. والحياة فرصة ثمينة يتمكن العبد فيها من اخلاص قلبه ومعالجة أدوائه وعلله، وردّه سليماً كما يريده الله. فينبغي اغتنامها واخلاص القلوب لطاعة الله ورسوله.

٤ ـ كناية عن شدة قربه تعالى من واقع الانسان، فلا تخفى عليه نزعات ما في القلوب. يعلم سركم وجهركم وهو عليم بذات الصدور. فلا يخفى عليه اضمار كفر أو نفاق وان كان في الظاهر قد آمن بلسانه. «ونحن أقرب إليه من حبل الوريد»[1].

٥ ـ والذي نرجحه ونرتأيه هو معنى خامس يلتئم مع ظاهر الآية تماماً: انّها كناية عن اماتة القلب فلا يعي شيئاً بعد فقدان الحياة.

لا تُعجبنّ الجهولَ حُلّتُه فذاك ميت وثوبه الكفن[2]

الاسلام دعوة إلى الحياة العليا السعيدة، وفي رفضها رفض للحياة واماتة للقلب الذي هو منبعث الإدراكات الانسانية النبيلة. فإذا مات قلب انسان فقد افتقد نابض الحيوية الفعالة، وأصبح جماداً لاحراك له في عالم الوجود الانساني ولافعالية، وانّما هو دابة صماء، بدلا من أن يمشي على أربع، يمشي على رجلين في صورة انسان، قال تعالى: «كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة»[3]. بعد قوله: «فما لهم عن التذكرة معرضين»[4]. وقال: «ونقلب أفئدتهم

---

(١) ق:١٦.

(٢) الحلة فاعل للفعل المنهي عنه والجهول مفعول به. ومعنى البيت: لايغترّ الجاهل بجمال ثيابه فانها لا تعدوا كفنا على جسد ميت لاروح فيه ولاحركة ولاادراك.

(٣) المدثر: ٥٠ ـ ٥١.

(٤) المدثر: ٤٩.

وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرّة»[١] تطابقاً مع آية الانفال تماماً!

قال تعالى: «ولا تكونوا كالذين نسوا الله **فأنساهم** أنفسهم»[٢] فانّ نسيان النفس كناية عن الابتعاد عن شرف الانسانية، هبوطاً إلى مهاوي البهيميّة والابتذال. «ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد إلى الأرض واتبع هواه»[٣].

والذي أرشدنا إلى هذا الاختيار هي دلائل وقرائن من نفسَ الآية:ـ

أولاً: التعبير بالحياة عن الدعوة، فيقابلها الموت في رفضها. وما هو إلاّ موت القلب بسلب إدراكاته الانسانية العليا التي فيها الحياة الحقيقية الكريمة. قال تعالى: «انّك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين»[٤]. «فإنّك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذاولوا مدبرين»[٥]. «انّما يستجيب الذين يسمعون، والموتى يبعثهم الله ثمّ إليه يرجعون»[٦]. هذه الأخيرة تتفق في نظمها مع آية الانفال شيئاً ما.

ثانياً: القلب عضو شريف في الهيكل الانساني البديع. ومن ثمّ يعبر به عن واقع الانسان الكريم تارة، وعن حيويته النابضة بالفعالية والوجود أُخرى. وعن منشأ إدراكاته النبيلة الشاعرة بالمسؤولية ثالثة، وهكذا.

ومن ثمّ فان المخالف لفطرته قد جعل من قلبه في غشاء أو في غلاف. أو مريضاً ومنحرفاً عن وضعه الاصيل أو مختوماً بطابع يحجز دون بلوغ الهدى إلى مساربه، وهكذا يجعل القرآن القلب هو المركز الأول لقبول الهداية والتكليف، ويجعل من رفضها كأنّه لا قلب له، قال تعالى: «انّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد»[٧]. «أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها»[٨]. «ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم»[٩]. «ختم الله على قلوبهم

---

(١) الانعام: ١١٠.
(٢) الحشر: ١٩.
(٣) الاعراف: ١٧٦.
(٤) النمل: ٨٠.
(٥) الروم: ٥٢.
(٦) الانعام: ٣٦.
(٧) ق: ٣٧.
(٨) محمّد: ٢٤.
(٩) البقرة: ٢٢٥.

وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة»[١]. «في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً»[٢]. «وطبع على قلوبهم فهم لايفقهون»[٣]. إلى غيرهامن آيات جاءت بنفس التعابير وهي كثيرة جداً. ولم ترالقلب وقع فيهاتعبيراً عن مشتهيات نفسية إطلاقاً.

ثالثاً: انّها تهديد لاذع بأُولئك الذين يرفضون قبول الدعوة، فيعاكسون حظهم في سعادة الحياة لتتحول إلى موت ذريع لاحيوية فيه ولااحساس ولاشعور. ومن ثمّ فانها سقوط من ذروة انسانية شامخة إلى حضيض حيوانية ضارية تكالباً على جيفة الحياة الدنيا الرذيلة، مما يتناسب تهديداً مع رفض الدعوة في صدر الآية. وانسجاماً مع الرجوع إلى حكمه تعالى يوم لاحكم إلّا حكمه في الذيل. وبذلك تلتئم جملات الآية بكاملتها في تشابك ووئام وثيق. الأمر الذي تستدعيه فصاحة كلامه تعالى البديع المعجز.

والخلاصة: انّ الآية صدراً وذيلاً ومضموناً تستدعي تفسير القلب هنا بمنشأ الإدراكات النبيلة لتكون الحيلولة بين المرء وقلبه تعبيراً آخرعن عمهه في تيه الضلال. وهكذا ختم على قلبه فلايكاد يفقه «فما هؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثاً»[٤]. «وطبع على قلوبهم فهم لايفقهون»[٥]. «وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً»[٦]. «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة»[٧]. «ونطبع على قلوبهم فهم لايسمعون»[٨]. «رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت»[٩]. إلى غيرهن من آيات كلها تعابير عن معنى واحد: من يرد الله ان يضله يسلب عنه لبّه فلايكاد يفقه قولاً، ولاكان يدرك صلاحاً عن فساد، وبذلك خرج عن

---

(١) البقرة:٧. (٢) البقرة:١٠. (٣) التوبة:٨٧.
(٤) النساء:٧٨. (٥) التوبة:٨٧.
(٦) الانعام:٢٥. والاسراء:٤٦. (٧) البقرة:٧.
(٨) الاعراف:١٠٠. (٩) محمّد:٢٠.

حريم الانسانية الكريمة، ليدخل في إطار البهائم البهم البكم الذين لايعقلون.

وحصيلة البحث هي المقارنة التالية:ـ

«حال بينه وبين قلبه»، «ختم على قلبه»، «طبع على قلبه»، «جعل قلبه في غلاف»، «في غطاء»، «في غشاء»، «مرض قلبه»، «زاغ قلبه»، «انحرف قلبه»، «صرف الله قلوبهم» إلى أمثالها من تعابير كلّها تنمّ عن معنى واحد.

* * *

٦ ـ ولسيدنا الطباطبائي ـدام ظله ـ هنا محاولة اخرى في تعميم مفاد الآية الكريمة لتشمل غالبية المعاني المتقدمة[١]. فقد فسر الحيلولة بسيطرته تعالى على قلب كلّ انسان، كما هو مسيطر على سائر أعضائه وجوارحه، بل وعلى كلّ موجود في هذا العالم الفسيح. فهو تعالى يتصرف في ملكه كيف يشاء، ويدع للانسان تصرفاته حسبما يشاء تعالى. فهو المتوسط الحائل بين الانسان وبين كلّ جزء من أجزاء وجوده وكلّ لازم من لوازم شخصيته. بينه وبين قلبه. بينه وبين سمعه. بينه وبين بصره. بينه وبين بدنه. بينه وبين نفسه. يتصرف فيها بالايجاد، ويتصرف فيها بتمليك الانسان ماشاء منها كيف شاء، فقد يعطيه مايشاء وقد يحرمه مايشاء. وهكذا يفعل تعالى في سائر القوى المودعة في هذا الكون.

فالله تعالى أقرب إلى الانسان من كلّ شيء، قلبه وسائر مايحوي عليه من أعضاء وجوارح، بل وما يرتبط به نوع ارتباط، لانّه تعالى هو الحائل المتوسط بينه وبين سائر الاشياء اطلاقاً، فهو أقرب إليه منها جميعاً. وإلى هذا المعنى ـأيضاًـ أشار قوله تعالى: «ونحن أقرب إليه من حبل الوريد»[٢].

---

(١) وهكذا حاول أبو جعفر الطبري تعميم مفاد الآية. وفسر الحيلولة بانه تعالى أملك لقلوب عباده منهم... الخ فراجع: جامع البيان:ج٩ ص١٤٣ س٢٣، وسننقل كلامه في نهاية الفصل برقم٧.

(٢) ق:١٦.

قال: وإلى هذه الحقيقة يشير قوله: «واعلموا أن الله يحول بين المرءوقلبه»[١] فهو تعالى ـلكونه مالكاً لكلّ شيء، ومن جملتها الانسان، ملكاً حقيقياً، لامالك حقيقة سواه ـ كان أقرب إليه حتى من نفسه ومن قوى نفسه التي يملكها الانسان، لأنه تعالى هو الذي ملكه اياها، فهو الحائل المتوسط بينه وبينها، إذا شاء ملكه اياها وإذا شاء منعه منها. ولذلك عقبها بقوله: «وأنه إليه تحشرون» حيث الملك الحق لله وحده لاشريك له انما يتجلى ذلك اليوم، وعنده يبطل كلّ ملك ظاهر وتنقشع كلّ سلطنة صورية، «لمن الملك اليوم؟ لله الواحد القهار»[٢] «يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً، والأمر يومئذٍ لله»[٣].

قال: فكأنّه تعالى يقول: واعلموا أنّ الله هو المالك حقيقة لقلوبكم، وانّه اقرب اليكم من كلّ شيء، وستحشرون إليه فتبدوا لكم حقيقة ملكه وسلطانه الشامل فلايغني عنكم منه شيء. وبذلك لايدع مجالاً لأي اعتذار عن رفض الدعوة، وعدم الاستجابة لله ولرسوله إذا دعاهم لما يحييهم. لانه تعالى أقرب إليه من قلبه المعترف في صميمه بالله وحده لاشريك له. فان كان يشك في شيء فانّه في واقع فطرته لايشك في الله الواحد الذي هو ربّ كلّ شيء. ولن يضل في معرفة هذه الحقيقة وتمييز كلمة الحق.

فإذا مادعاه داعي الحق إلى قبول كلمة الحق فلاعذر له في ترك الاستجابة، مادام قلبه معترفاً بها، من غير أن يختلط عليه حقيقة الأمر أو يرتاب في صميم الواقع كلاّ انها اجابة إلى داعية الفطرة، المنطوي عليها الضمير. وان كل ما يختلج قلبه من وساوس وشكوك فالله سبحانه هو المتوسط بينها وبين وجدانه الأصيل، الأمر الذي لايجعل للانسان سبيلاً إلى الجهل به تعالى أو الشك في توحده.

وعليه فليس لأي انسان ـتجاه دعوة الحق ـ أن يضمر في قلبه مايخالف

---

(١) الأنفال: ٢٤. (٢) غافر: ١٦. (٣) الانفطار: ١٩.

لسانه، لانّه تعالى يعلم مافي نفسه، وسيحشره إليه فينبئه بما انطوت عليه جوانحه «يوم هم بارزون لايخفى على الله منهم شيء»[١]. «ولايكتمون الله حديثاً»[٢].

قال: وأيضاً فانّ الله تعالى لما كان هو المالك لقلب الانسان، الحائل بينه وبين قلبه، كان تعالى هو المتصرف في قلب الانسان بما يشاء. فكل مايجده الانسان من حالات نفسية: ايمان أو شك خوف أو رجاء. طمأنينة أو اضطراب مما ينتسب إلى اختياره أو اضطراره فانّ لها انتساباً آخر إليه تعالى لتصرفه بالتوفيق أو الخذلان وسائر أنواع التربية الالهية، وان كانت تبعاتها متوجهة إلى الانسان ذاته «والله يحكم لامعقّب لحكمه»[٣]. «له الملك وله الحمد وهو على كلّ شيء قدير»[٤].

فن الجهل أن يثق الانسان بما يجده في قلبه من إيمان حق أو نية حسنة أو همة إلى صلاح وتقوى، بأن يرى استقلاله بملك قلبه وقدرته الخاصة على التصرف كيف يشاء. فان القلب بين اصبعين من أصابع الرحمان يصرفه كيف يشاء. وهو المالك له حقيقة والمحيط به احاطة «ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أوّل مرة»[٥].

فأجدر بهذا الانسان أن يؤمن بالحق، ويعزم على الخير، ويلتزم الرشد لكن على مخافة منه تعالى أن يصرف قلبه من سعادة إلى شقاء، أو يحوّله من استقامة إلى انحراف، فلايأمن مكر الله، إذ لايؤمن مكر الله إلاّ القوم الخاسرون.

قال: وكذلك إذا وجد انسان من نفسه الاشمئزاز والنفرة عن قبول كلمة الحق أو رفض الخير والاعمال الصالحة، فعليه أن يبادر إلى استجابة الله ورسوله في الدعوة إلى مايحيي القلوب، لأنّه بهذه الحالة آخذ في موت قلبه، فلايستسلم لقيادة اليأس والقنوط. انّه تعالى قادر على أن يحول حاله إلى أحسن الحال، فان

---

(١) غافر: ١٦. (٢) النساء: ٤٢. (٣) الرعد: ٤١.
(٤) التغابن: ١. (٥) الانعام: ١١٠.

رحمة الله واسعة والأمر إليه «إنّه لاييأس من روح الله إلّا القوم الكافرون»[١]. «ومن يقنط من رحمة ربه إلّا الضالون»[٢].

قال: فالآية الكريمة ـ كما ترى ـ من أجمع الآيات القرآنية شمولاً لاصول معارف الهية حقيقية، جمعتها مسألة «الحيلولة». انها تقطع عذر المتكاسل عن معرفة الله جلّت براهينه، من جذوره. وتقلع غرة النفاق من اصولها. وتنير على المسلمين الذين هم في طريق الايمان الصادق، دربهم إلى فهم حقيقة الأمر بين الأمرين، لااستقلال بالذات ولاالجاء. ومن ثمّ فهم واقعون بين خوف ورجاء، فلااعجاب ولاغرور ولايأس ولاقنوط.

قال: وبذلك نستطيع الجمع بين أقوال المفسرين التي هي بحسب ظاهرها متخالفة في تفسير الآية الكريمة. لكنها في حقيقة الأمر متوافقة، إذا مادققنا النظر في فهم مسألة «الحيلولة» بالذات[٣].

* * *

٧ ـ اختلفت الروايات المأثورة عن أئمة المفسرين السلف في تخريج الآية الكريمة وتأويلها الوجيه، وهي كثيرة نذكر منها نماذج:

أ ـ روى أبو جعفر الطبري باسناده عن ابن عباس: «يحول بين الكافر والايمان وبين المؤمن والكفر». وهكذا عن الضحاك: «يحول بين الكافر وطاعة الله، وبين المؤمن ومعصية الله».

هذا النمط من الروايات تؤيد مذهب الجبر، على ماأسلفنا من كلام الفخر الرازي.

وحيث لااكراه في الدين ولاإلجاء في التكليف، بصريح الكتاب وضرورة العقل الرشيد، فان أمثال هذه الروايات ساقطة، ولاسيما وانّها غير مستندة إلى

---

(١) يوسف: ٨٧. (٢) الحجر: ٥٦.

(٣) السيد محمد حسين الطباطبائي ـ في تفسير الميزان ـ: ج٩ ص٤٤ ـ ٤٨.

نص معصوم.

ب - وروى باسناده عن مجاهد: «يحول بين المرء وقلبه حتى يتركه لايعقل».

وهذا النمط يقرب من اختيارنا بالذات حسبما أسلفنا في خامس الوجوه. وهو أقرب المعاني إلى ظاهر اللفظ، وتناسباً مع دلائل وقرائن موجودة في نفس الآية.

ج - وروي عن السدّي: «يحول بين الانسان وقلبه فلا يستطيع ايماناً ولاكفراً إلّا باذنه تعالى».

د - وروي عن قتادة: «انّه قريب من قلبه فيما يضمر، فلا يخفى عليه سر ولااظهار ونحن أقرب إليه من حبل الوريد».

وحاول الطبري نفسه تعميماً في مفاد الآية بما يجمع بين المعاني كلها. قال: «والأولى بالصواب عندي في ذلك أن يقال: ان ذلك خبر من الله عزّوجلّ، أنّه أملك لقلوب عباده منهم، وأنّه يحول بينهم وبينها إذاشاء، حتى لايقدر ذوقلب أن يدرك به شيئاً، من ايمان أو كفر، أو يعي به شيئاً أو يفهم إلّا باذنه ومشيئته. وذلك أن الحؤول بين شيء وشيء انما هو الحجز بينهما، وإذا حجز -جل ثناؤه- بين عبد وقلبه في شيء أن يدركه أو يفهمه، لم يكن للعبد إلى إدراك ماقد منع الله قلبه سبيل. وإذا كان ذلك معناه دخل في ذلك قول من قال يحول بين المؤمن والكفر وبين الكافر والايمان. وقول من قال: يحول بينه وبين عقله. وقول من قال: يحول بينه وبين قلبه حتى لايستطيع أن يؤمن ولايكفر إلّا بإذنه. لأنّ الله -عزّوجلّ- إذا حال بين عبد وقلبه لم يفهم العبد بقلبه الذي قد حيل بينه وبينه مامنع ادراكه به، على مابينت».

قال: «غير أنّه ينبغي أن يقال: أن الله عمّ بقوله: «واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه» الاخبار عن أنه يحول بين العبد وقلبه، ولم يخصص من المعاني

التي ذكرنا شيئاً دون شيء. والكلام محتمل لكل هذه المعاني. فالخبر على العموم حتى يعلم بالتخصيص»[1].

* * *

هـ - وروى علي بن إبراهيم القمي في تفسيره عن الامام أبي جعفر الباقر (عليه السلام) قال: «يحول بين المؤمن ومعصيته التي تقوده إلى النار. ويحول بين الكافر وبين طاعته أن يستكمل به الايمان. واعلموا أن الاعمال بخواتيمها»[2].

هذا في المؤمن توفيق وتسديد، رحمة من الله ولطفاً به. وفي الكافر خذلان وحرمان عقوبة بشأنه.

ويمكن تفسير الحديث بوجه آخر يلتئم مع ظاهر الجملة الأخيرة، بأن يقال انه تعالى قد يحول بين المؤمن - الذي أعجبته نفسه وغره ايمانه - وبين المعصية التي لم يكن يرتكبها من ذي قبل فيرتكبها في مؤخرة حياته رغم ارادته، لشهوة غلبته أو هوى نفس قادته إلى الارتكاب. فتقوده تلك المعصية شيئاً فشيئاً إلى النار.

كما أنّ الكافر غير الآيس من رحمته تعالى قد يحول تعالى بينه وبين طاعة لم يكن يريدها من ذي قبل، فيمتثلها رغم ارادته، لظروف ساعدته على هذا التوفيق وبذلك ينجذب شيئاً فشيئاً إلى مايستكمل به ايمانه في نهاية الأمر.

ومن ثمّ قال الامام (عليه السلام): واعلموا أن الاعمال بخواتيمها.

و - وروى أبوالنضر محمد بن مسعود العياشي في تفسيره عن الامام أبي عبدالله الصادق (عليه السلام) قال: «هو أن يشتهي الشيء بسمعه وبصره ولسانه ويده. وأمّا انه لايغشى شيئا منها وان كان يشتهيه فانّه لايأتيه إلّا وقلبه منكر لايقبل الذي يأتي، يعرف أن الحق ليس فيه»[3].

---

(١) تفسير الطبري (جامع البيان): ج٩ ص١٤٢ - ١٤٣.

(٢) تفسير القمي (ط النجف): ج١ ص٢٧١.

(٣) تفسير العياشي: ج٢ ص٥٢ برقم٣٧.

لفظ الحديث مشوش ولم أجد من شرحه، وان كثر من نقله كالمجلسي في البحار، والبحراني في البرهان، والطباطبائي في الميزان، والفيض في الصافي، وغيرهم.

وظاهره: أن الانسان قد يرغب في شيء من لذائذ المسموعات، كالاستماع الى نغمات موسيقائية. أو المبصرات كالنظر إلى الأجنبي، أو الكلاميات كالغيبة والفحش، أو الجارحيات كالضرب واللطم والبطش المحرم، لكنه مع ذلك ومع شدة رغبته فيه لايقدم على فعله، بل يتقاعس عنه تقاعس المتخاذل الممنوع.

وانما ذلك حؤول لاشعوري بينه وبين مشتهياته النفسية، كان لطفاً منه تعالى بشأنه، بدليل أن الذي دعاه إلى الاقدام ورغّبه فيه كانت نفسه الامارة بالسوء. أمّا قلبه فقد أنكره وثبط من عزمه، إذ قد عرف أنّ الحق ليس فيه.

هذا ماهداني الله بتوفيقه إلى شرح هذا الحديث الشريف.

ز- وروي عن الامام أبي جعفر الباقر (عليه السلام) قال: «هذا الشيء، يشتهيه الرجل بقلبه وسمعه وبصره، لا تتوق نفسه إلى غير ذلك. فقد حيل بينه وبين قلبه إلّا ذلك الشيء»[1].

أي الذي يرغب في شيء خاص ولارغبة له في سواه، فهذا هو الذي قد حيل بينه وبين غير ذلك الشيء، ومن ثمّ لارغبة له في سواه. وقد فسر القلب في هذا الحديث بالارادات والرغبات.

ح - وروي عن الامام الصادق (عليه السلام) قال: «لايستيقن القلب أن الحق باطل أبداً. ولايستيقن أن الباطل حق أبداً»[2].

أي يحول تعالى بين الانسان وان يخطأ في إدراك الحق وتمييزه عن الباطل، فلايكاد يشتبه الحق بالباطل على أحد أبداً. وهذا من لطفه تعالى بعباده، حيث هداهم النجدين وأوضح لهم السبيل إلى حق أو باطل.

---

(١) تفسير الصافي: ج٣،ص٢٨١. (٢) تفسير الصافي: ج٢، ص٢٨٩.

وقد تقدم ـ في الجزء الأول من الكتاب (ص٧٥) ـ حديث الامام الصادق (عليه السلام) قال: «أبى الله أن يعرّف باطلاً حقاً. أبى الله أن يجعل الحق في قلب المؤمن باطلا لاشك فيه. وأبى الله أن يجعل الباطل في قلب الكافر المخالف حقاً لاشك فيه. ولو لم يجعل هذا هكذا ماعرف حق من باطل». وقال: «ليس من باطل يقوم بازاء الحق الا غلب الحق الباطل. وذلك قوله تعالى: بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق»[١].

ط ـ وروي عنه (عليه السلام) قال: «يحول بينه وبين أن يعلم أن الباطل حق»[٢]. وهاتان الروايتان تضيفان وجهاً سابعاً إلى الوجوه الستة التي تقدمت.

ي ـ وروى ابن بابويه الصدوق عن الامام الصادق (عليه السلام) قال: «يحول بينه وبين أن يعلم أنّ الباطل حق». وقال: «ان الله تبارك وتعالى ينقل العبد من الشقاء إلى السعادة ولاينقله من السعادة إلى الشقاء»[٣].

وهذا الأخير اشارة إلى قوله تعالى: «الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور». أمّا الذي يخرج الكافر من السعادة ـ التي مهدها الله لجميع عباده بالبلاغ والاداء ـ إلى ظلمات الغيّ والضلال، فهو الطاغوت «والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات»[٤].

انّه تعالى خير وجميل، ولايريد إلّا خيراً وجمالاً. «الله نور **السماوات** والأرض» ومن ثمّ فسرنا اضلاله تعالى بالخذلان والحرمان مما استوجبه العبد على نفسه «مما خطيئاتهم أُغرقوا فأُدخلوا ناراً»[٥].

تلك نماذج عشرة من أحاديث السلف بشأن تفسير الآية الكريمة. والآية تحتمل الجميع، لانّ القرآن حمّال ذو وجوه، ولكل آية منه سبعة بطون من المعاني يعلمها أُولوا البصائر في الدين. ومن ثمّ لااختلاف ولا تعارض بعد أن كان

(١) الانبياء: ١٨.
(٢) تفسير العياشي ـ ط العلمية الاسلامية ـ ج٢ ص٥٢ ـ ٥٣.
(٣) تفسير البرهان للسيد البحراني (ط قم) ج٢ ص٧١ رقم٦.
(٤) البقرة: ٢٥٧.
(٥) نوح: ٢٥.

اللفظ في تعبيره العام يحتمل الجميع. وان كان بالنظر الى موقعية الآية الخاصة لايحتمل سوى وجه واحد حسبما رجحناه.

* * *

٨١ ـ «ولكن ليقضي الله أمراً كان مفعولاً»[١]. قالوا: إنّه يدل على أنّ كل عمل يرتكبه العبد فانّما هو بقضائه تعالى وتقديره، لاارادة للعبد في ذلك ولااختيار.

والجواب: أنّا سنبحث عن مسألة «القضاء والقدر» في فصل قادم ان شاء الله. وان ليس ذلك سوى علمه تعالى القديم المتعلق بالأشياء قبل وقوعها، من غير ان يكون ذا تأثير في تحققها خارجياً.

ثمّ ان ذيل الآية يتنافى صريحاً مع ماأراده هؤلاء من الجبر على الاعمال، قال تعالى ـ بعد ذلك ـ: «ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وانّ الله لسميع عليم»[٢].

أي ليكون ضلال من ضل، باختياره بعد وضوح الحق لديه. وهكذا هداية من اهتدى تكون عن اختياره، لاجبر ولااكراه، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

وهكذا ماجاء بعد عدة آيات: «ذلك بما قدمت أيديكم وأنّ الله ليس بظلام للعبيد»[٣]. صريح في الاستطاعة والاختيار.

٨٢ ـ «هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم»[٤]. هذا تأييد وتوفيق وليس بالمبتدأ به.

٨٣ ـ «والله لايهدي القوم الظالمين»[٥]. «والله لايهدي القوم الفاسقين»[٦]. «والله لايهدي القوم الكافرين»[٧]. تلك هداية توفيق وتسديد

---

(١) الانفال: ٤٢. (٢) الانفال: ٤٢. (٣) الانفال: ٥١. (٤) الانفال: ٦٢-٦٣.

(٥) التوبة: ١٩. (٦) التوبة: ٢٤. (٧) التوبة: ٣٧.

منحـها للـمـؤمنين ممن جـاهدوا في لقاء ربهـم. ومنعـها المردة العـتاة ممن حـرموا بأنفسهم تلقي فيوضه تعالى القدسية.

٨٤ ـ «وجعل كلمة الذين كفروا السفلى، وكلمة الله هي العليا»[1]. هذه الآيـة الكريمة عبارة أُخـرى عـن قولهم: «الحق يعلـو ولايعلى عليه». قال الامام الصـادق (عليه السـلام): لـيس مـن بـاطل يـقوم بـازاء الحق إلّا غـلـب الحق الباطل. ثمّ تلا: «بل نقـذف بالحق على الباطل فيـدمغه فإذا هو زاهق»[2][3]. وهذا مـن لطفه تـعالى بـعباده، لـئلا يشـتبه حـق ببـاطل أبـداً وقـد تقدم بعض الكلام في ذلك.

٨٥ ـ «ولـو أرادوا الخروج لأعـدوّا لـه عـدة، ولكـن كـره الله انـبعـاثـهم فثبّطهم»[4].

هم المنـافقون كذبـوا في دعواهم الـرغبة في الخروج مـع الرسول (صلّى الله عليه وآله) وانما هو تقاعس عن الجهاد ومراوغة خبيثة، ومن ثمّ كان الأفضل أن لايخرجـوا، لانهـم لو خرجـوا مـازادوكم الاخبـالا واضطراباً في صـفـوفكم، فـلم يوفقهم الله لهذه المكرمة، جزاء لنفاقهم، ورحمة بالمؤمنين.

٨٦ ـ «قل لن يصيـبـنا إلّا ماكتـب الله لـنا هو **مولانا** وعلى الله فليـتوكل المـؤمنون»[5]. أي لـن يصيبـنـا من الشدائـد والبلايـا والمصائب والآلام، سوى ماقدره الله تعالى لنا في هذه الحياة، اختباراً وبلاء لانفسنا.

وليس المراد من ذلـك هـو سيئات اعـمـال اكتسبناهـا بأيدينا ـ كما زعـمه الأشعـري ـ وذلك بـدليل الآيـة قبـلها: «ان تصبك حسـنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقـولوا قد أخذنا أمـرنا من قبل» إذ المـقصود من الحسنة الظفر والغنيمة،

---

(١) التوبة: ٤٠.
(٢) الانبياء: ١٨.
(٣) راجع: محاسن البرقي ـ كتاب مصابيح الظلم ـ رقم ٣٩٥ ص٢٢٢.
(٤) التوبة: ٤٦.
(٥) التوبة: ٥٥.

ومن المصيبة: الانكسار والهزيمة.

وللآية نظائر، منها قوله تعالى: «ماأصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلّا في كتاب من قبل أن نبرأها، ان ذلك على الله يسير. لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم»[١]. وقوله: «ماأصاب من مصيبة إلّا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه»[٢].

٨٧ ـ «فلا تعجبك أموالهم ولاأولادهم، انّما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون»[٣].

هذا هو الاستدراج الذي سنبحث عنه. وهي عقوبة عاجلة ينالها المعاندون مع الحق، فلا تصيبهم محنة ولاألم في هذه الحياة، تلك المحنة التي كانت ابتلاء للمؤمنين وامتحاناً لمبلغ صبرهم في جنب الله. وذلك أنّها لا تنفع هؤلاء الذين مرنوا على العتو والطغيان، ولايثنيهم عن مسير الغيّ والجهالة شيء.

والخلاصة: انهم لسوء اختيارهم في الحياة استوجبوا حرمان رحمته تعالى ولطفه الخاص بالمؤمنين.

٨٨ ـ «فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه»[٤].

الضمير يعود إلى سوء صنيعهم الذي جاء في الآيات قبلها. قال تعالى: «ومنهم من عاهد الله لئن آتينا من فضله (أي الثروة) لنصدّقنّ ولنكوننّ من الصالحين. فلما آتاهم من فضله بخلوا به (فلم تطاوعهم نفوسهم في الصرف في سبيل الله وأداء الواجب من الحق المفروض عليهم) وتولّوا وهم معرضون (عن تذكير الله إياهم)»[٥].

فأورثهم ذلك نفاقاً في قلوبهم باظهار الاسلام وابطان الكفر بجحوده

(١) الحديد: ٢٢ ـ ٢٣.
(٢) التغابن: ١١.
(٣) التوبة: ٥٥.
(٤) التوبة: ٧٧.
(٥) التوبة: ٧٥ ـ ٧٦.

وتكاليفه. ومن ثمّ جاء التعقيب بقوله: «بما أخلفوا الله ماوعدوه وبما كانوا يكذبون»[١].

٨٩ ـ «وطبع على قلوبهم فهم لايفقهون»[٢] كناية عن حالة الجفاء التي كانت قد عرضت نفوسهم على اثر الاعراض عن ذكر الله، والصمود على الغي والنفاق. وهو نظير قوله تعالى: «كلّا بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون»[٣]. الرين: الصدأ. كأنّه صدأت قلوبهم وزال صقلها وصفاؤها على أثر الخطيئات التي ارتكبوها.

٩٠ ـ وهكذا قوله تعالى: «وطبع على قلوبهم فهم لايعلمون»[٤].

٩١ ـ «ثمّ انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لايفقهون»[٥]. هذا هو الخذلان، عقوبة عاجلة لمن أعرض عن ذكر الله وعاكس فطرته في اتجاه المسير «فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم»[٦]. «وجزاء سيئة سيئة مثلها»[٧].

ووجه آخر: ان هذه الجملة دعاء على المنافقين ازاء اعراضهم عن القرآن. نظير قوله تعالى: «قاتلهم الله أنى يؤفكون»[٨] وغيرها وهي كثير في القرآن.

٩٢ ـ «يفصّل الآيات لقوم يعلمون»[٩]. «لآيات لقوم يتقون»[١٠] وأمثال ذلك، قد تقدم الكلام فيها عند قوله: «هدى للمتقين»[١١]. حيث المقصود: انهم هم الذين ينتفعون بها اعظم نفع.

٩٣ ـ «فنذر الذين لايرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون»[١٢] خذلان وعقوبة عاجلة ازاء صمودهم على النكران والعناد مع الحق الصراح.

٩٤ ـ «كذلك زين للمسرفين ماكانوا يعملون»[١٣]. زينه لهم الشيطان «وزين لهم الشيطان ماكانوا يعملون»[١٤]. بل سولت لهم أنفسهم من بعد

---

(١) التوبة: ٧٧. (٢) التوبة: ٨٧. (٣) المطففين: ١٤. (٤) التوبة: ٩٣.
(٥) التوبة: ١٢٧. (٦) الصف: ٥. (٧) الشورى: ٤٠. (٨) التوبة: ٣٠
(٩) يونس: ٥. (١٠) يونس: ٦. (١١) البقرة: ٢.
(١٢) يونس: ١١. (١٣) يونس: ١٢ (١٤) الانعام: ٤٣.

ماتبين لهم الهدى فسول لهم الشيطان واملى لهم [١] «ان الله لايغيّر مابقوم حتى يغيّروا مابأنفسهم» [٢].

٩٥ ـ «ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون» [٣]. أي لولاأنّه تعالى علم أنّ الصلاح في التكليف هو الامهال وافساح المجال تجاه اختيار المكلفين، لحكمة الاختبار و الابتلاء، لقضى عليهم بانزال العقوبة العاجلة.

٩٦ ـ «هو الذي يسيركم في البر والبحر» [٤]. أي جعلكم بحيث تستطيعون السير في البر والبحر، حسبما تقدم التحقيق في اسناد الحوادث والمولدات إليه تعالى [٥].

٩٧ ـ «والله يدعوا الى دارالسلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم» [٦]. أي يزيد في هداية من اهتدى توفيقاً وتسديداً إلى الحق والصواب.

٩٨ ـ «كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنّهم لايؤمنون» [٧]. هذا اخبار عن واقعية مُرّة، أي ولقد صح هذا الاخبار عن حالة الفاسقين التعنتية، والمقاومة العنيفة تجاه قبول الحق الصريح. وليس في الآية أنّه تعالى ألجأهم على الكفر والفسوق. إذ لايلتئم الالجاء مع توبيخهم على الجموح الذي جاء في الآية قبلها: «فذلكم الله ربكم الحق، فماذا بعد الحق إلّا الضلال، فأنّى تصرفون» [٨]. فهو اخبار عن علم لاالقضاء عليهم بالكفر. وستجيء نظيرتها برقم: ١٠٢.

٩٩ ـ «ومنهم من يستمعون إليك، أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لايعقلون.

---

(١) مقتبس من قوله تعالى: «ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ماتبين لهم الهدى، الشيطان سول لهم واملى لهم ـ سورة محمّد: ٢٥».

(٢) الرعد: ١١.
(٣) يونس: ١٩.
(٤) يونس: ٢٢.
(٥) راجع صفحة: ١٧٧ فما بعد. وصفحة: ١٨٤.
(٦) يونس: ٢٥.
(٧) يونس: ٣٣.
(٨) يونس: ٣٢.

ومنهم من ينظر إليك ، أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لايبصرون»[١].

أي أنهم وان كانوا يصغون إليك بآذانهم، إلّا أنهم لايعون شيئاً من كلام الحق، كما أنهم وان كانوا ينظرون إليك بعيونهم، إلّا أنهم لايبصرون شيئاً من آياته تعالى. إذ لاعبرة بالآذان والعيون إذا لم يكن إدراك بالقلب، الأمر الذي لايملكه هؤلاء المنافقون. حيث الخطايا والآثام حالت بينهم وبين قلوبهم، فهم لايفقهون.

١٠٠ ـ «ربنا لاتجعلنا فتنة للقوم الظالمين»[٢]. أي سدد خطانا ووفقنا على مواكبة الحق في طول المسير، كي لانحرف ولاننزلق إلى مهاوي الضلال، فنكون عبرة للظالمين. فهذا طلب توفيق من الله ليؤيدهم على تجنب الباطل ومخالفة الهوى طول الحياة.

١٠١ ـ «وقال موسى ربنا إنّك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالاً في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك»[٣]. ليست اللام ـ هنا ـ للغاية، وانما هي لام العاقبة، كما في قوله: «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّاً وحزناً»[٤]. أي ربنا انك أمليت لآل فرعون واستدرجتهم بالترفيه عليهم في هذه الحياة، عقوبة عاجلة ازاء تمردهم عن منهج الهدى والصلاح، لكنهم استغلوا هذا الامهال والافساح في اضلال عبادك ، والافساد في الأرض. ومن ثمّ دعا عليهم بزوال تلك النعم وأخذهم أخذ عزيز مقتدر. «ربنا أطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم»[٥]. أي انهم مع ذلك لايؤمنون إلّا إذا عاينوا الموت وأيقنوا بالهلاك .

وقد استجاب الله هذا الدعاء اتماماً للحجّة عليهم، وبالفعل قد تحقّق تنبّؤ موسى (عليه السلام) بعدم الفائدة. قال تعالى: «ولقد أخذنا آل فرعون

---

(١) يونس: ٤٢ - ٤٣. (٢) يونس: ٨٥. (٣) يونس: ٨٨.
(٤) القصص: ٨. (٥) يونس: ٨٨.

بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذّكّرون»[١]. وقال تعالى: «قد اجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لايعلمون. وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فأتبعهم فرعون وجنوده بغياً وعدواً، حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لاإله إلّا الذي آمنت به بنوإسرائيل وأنا من المسلمين. آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين»[٢]. «فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا»[٣]. «وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنّي تبت الآن»[٤].

١٠٢ ـ «إنّ الذين حقت عليهم كلمة ربك لايؤمنون»[٥]. وقد تقدم الكلام في نظيرتها برقم: ٩٨. انها اخبار عن علم، لاحكم بالقضاء. بدليل النهي عن التكذيب بآيات الله في الآية قبلها: «ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين»[٦].

١٠٣ ـ «ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً»[٧]. تقدم أنّ المشيئة في مثلها تكوينية، أي لو شاء إلجاءهم على الايمان لفعل، لكنه تعالى أراد الاختبار في التكليف، ومن ثمّ أفسح لهم مجال الاختيار. وأمّا الهداية التشريعية فقد شاءها الله لكافة الناس «وان من أُمّة إلّا خلا فيها نذير»[٨].

١٠٤ ـ «وما كان لنفس أن تؤمن إلّا بإذن الله»[٩]. تقدم (ص١٨٢) ان الإذن تعبير عن ارادته تعالى الحادثة، التابعة لارادة العباد، سنة الله التي جرت في الخلق، فما يريد العباد ايجاده فان الله يأذن في تحققها وفق مايريدون، تحقيقاً لاختيارية الافعال، وليصح التكليف والاختبار.

ومعنى الآية: ان ايمان المؤمن متوقف على مقدمات يمهدها الله تعالى بلطفه وتوفيقه، ولو لا توفيقه تعالى بدءاً وختماً، لم يستطع أحد ان يبلغ الهداية الحقة،

---

(١) الاعراف: ١٣٠. (٢) يونس: ٨٩ ـ ٩١. (٣) غافر: ٨٥.
(٤) النساء: ١٨. (٥) يونس: ٩٦. (٦) يونس: ٩٥.
(٧) يونس: ٩٩. (٨) فاطر: ٢٤. (٩) يونس: ١٠٠.

أو يهتدي إلى المحجة البيضاء بين محتلكات المسالك في هذه الحياة «الحمدلله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولاان هدانا الله»[١].

١٠٥ ـ «ماكانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون»[٢]. قالت الأشاعرة: الآية تدل على أنّه تعالى هو الذي لم يقدر الكافر على الايمان، فلم يستطع السمع ولا تمكن الابصار.

والجواب: أنّ هذه الآية توبيخ ولا توبيخ على العاجز. بل الذي حجز قلوبهم دون نفوذ الحق فيها، هو القسوة والجفاء الذي اكتسبته قلوبهم على أثر الخطايا والذنوب، فصدهم عن ذكر الله «الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لايستطيعون سمعاً»[٣].

ذلك أنّ المؤمن ـحيث رغبته في الاهتداءـ يستطيع ان يستمع إلى دلائل الهدى والارشاد، بسهولة ويسر. وأمّا الفاسق العاتي، فان نفسه لا تطاوعه للانصات إلى دعوة الحق، صم بكم عمي فهم لايعقلون.

١٠٦ ـ «ولاينفعكم نصحي إن اردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون»[٤].

الاغواء في هذه الآية هو الخذلان وسلب التوفيق على أثر معاندتهم مع الحق، ومتى بلغ الانسان هذه المرتبة من الجفاء العارم، وسلب عنه التوفيق بما كسبت يداه، فلاموضع في قلبه لنفاذ النصح والارشاد. فمعنى «يريد أن يغويكم»: «لايريد أن يهديكم» لعدم صلاحية في المحل وعدم استعداده للتلقي والقبول.

والدليل على ذلك قولهم: «يانوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين»[٥]. فهذا من التعنت واللجاج تجاه الحق بما

---

(١) الاعراف:٤٣. (٢) هود:٢٠. (٣) الكهف:١٠١.
(٤) هود:٣٤. (٥) هود:٣٢.

يجعل تأثير الدعوة فيهم مستحيلاً.

١٠٧ ـ «فمنهم شقيّ وسعيد»[١]. الشقاء والسعادة في الآية بمعنى الضيق والسعة، فالكافر ذاك اليوم مضيق عليه في شدة وألم دائم. والمؤمن موسع عليه في رفاه وسرور مستمر.

١٠٨ ـ «إنّ ربك فعّال لما يريد»[٢]. الارادة ـ هنا ـ تكوينية وهي لا تتخلف عن المراد، حسب ماأسلفنا توضيحه سابقاً (ص١٦٨).

١٠٩ ـ «ولو شاء ربك لجعل الناس أمّة واحدة. ولايزالون مختلفين إلّا من رحم ربك. ولذلك خلقهم. وتمت كلمة ربّك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين»[٣].

أي «ولو شاء ربك» ـ بمشيئة تكوين ـ «لجعل الناس أُمّة واحدة» برفع اختلاف نزعاتهم وأهوائهم واتجاهاتهم. وذلك بالجائهم على طريقة واحدة مسيرين عليها جبراً في نظام رتيب كعيشة النمل والنحل.

وهذا كقوله تعالى: «وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين»[٤]. وقوله: «أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً»[٥].

ولكنه تعالى لم يشأ ذلك بشأن الانسان الذي منحه العقل والكفاءة والعبقرية ليقوم هو بتكفل شخصيته وتكوين ذاته الكريمة المفضلة على سائر المخلوقين.

«و» من ثمّ «لايزالون مختلفين» في الأهواء والنزعات، دار تنازع في البقاء.

«إلّا من رحم ربّك» من عباده المخلصين ساروا على نهج واحد مستقيم، في

---

(١) هود:١٠٥. (٢) هود:١٠٧. (٣) هود:١١٨ ـ ١١٩.
(٤) النحل:٩. (٥) الرعد:٣١.

وحدة متماسكة، لااختلاف بينهم ولاتجاذب في مطاليب الحياة، انهم عثروا على ناموس السعادة وسر النجاة، هداهم إليه ربهم برحمة منه وفضل «فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء»[١]. «فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه»[٢]. «شرع لكم من الدين ماوصى به نوحاً. والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى، أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه»[٣]. «وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله»[٤].

«ولذلك خلقهم» أي لأن تسعهم رحمته الواسعة وفضله الشامل، في ظل حياة سعيدة وهنيئة متماسكة، لا تعب فيها ولانصب، لا تشاحن فيها ولا تطاحن ولاعطب. «ياقوم اتبعونِ أهدكم سبيل الرشاد»[٥]. «وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً»[٦].

ولكن تلك ارادته تعالى التشريعية تخلفت عن المراد، انهم فسقوا عن أمره تعالى فاستحقوا نار جهنم «وتمت كلمة ربّك» أي صدق علمه السابق بشأن عصيان الانسان «لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين» بسبب فسوقهم وعصيان أمر ربهم العزيز القهار.

١١٠ ـ «وإليه يرجع الأمر كله»[٧]. أي هو منتهى كلّ مقصود وغاية كلّ مأمول. منه المبدأ وإليه المعاد. «انا لله وانّا إليه راجعون»[٨]. «ألا إلى الله تصير الأُمور»[٩]. «ياأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد»[١٠]. إلى غيرها من آيات كلها تهدف شيئاً واحداً: انه تعالى هو الغني بالذات المفتقر إليه سائر الموجودات «كلّ مابالغير لابد أن ينتهي إلى مابالذات» وفق قانون

---

(١) آل عمران: ١٧٤. (٢) البقرة: ٢١٣. (٣) الشورى: ١٣.
(٤) الانعام: ١٥٣. (٥) غافر: ٣٨. (٦) الجن: ١٦.
(٧) هود: ١٢٣. (٨) البقرة: ١٥٦.
(٩) الشورى: ٥٣. (١٠) فاطر: ١٥.

احتياج الممكن الى الواجب، وهو الله الواجب الوجود، الأمر الذي لاصلة بينه وبين سلب قدرة العباد على الايمان والعصيان، كما يرومه الأشعري وأذنابه وقد تقدم (ص١٧٨) البحث عن وجه انتساب الافعال الاختيارية إلى الله، وإلى العباد أنفسهم بالذات، في لحاظين وباعتبارين، فراجع.

١١١ ـ «كذلك لنصرف عنه السوء»[١] بالتوفيق والتسديد، وهو مزيد لطف وعناية يختص به عباده المكرمين ممن حاولوا الجهد في سبيل هديه تعالى «والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم»[٢].

١١٢ ـ «وإلّا تصرف عني كيدهن أصب إليهن»[٣]. ابتهال إلى الله ان يمن عليه برحمته الخاصة فيوفقه على اجتناب معاصيه مزيداً من قوة ايمانه الراسخ «فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن»[٤] حيث صدقه في الطلب واخلاصه في الاجتهاد إلى رضوانه تعالى.

١١٣ ـ «إلّا مارحم ربّي» [٥] بشمول توفيقه ومزيد عنايته الخاصة.

١١٤ ـ «ان الحكم الاّ لله»[٦]. تقدم نظيرها برقم: ١١٠.

١١٥ ـ «وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلامرد له»[٧]. تلك ارادة تكوينية بنزول العقوبة بعدما سجلت عليهم اللعنة وسوء العذاب، وذلك بما أغلقواهم على أنفسهم أبواب رحمته تعالى فلامنفذ إليهم أبداً. بدليل صدر الآية «انّ الله لايغيّر مابقوم حتى يغيروا مابأنفسهم»، فلاتتغير حالة سعادة إلى حالة شقاء إلّا إذا كانوا هم مهدوا السبيل إلى احداهما بالذات.

١١٦ ـ «ولله يسجد من في السماوات والأرض طوعاً و كرهاً»[٨]. السجود هنا هو الخضوع والاستسلام المحض لأوامره تعالى. فكل مابالوجود من جماد وذي حياة، هو رهن قوانين وأنظمة وأحكام ان طبيعية كانت ـ كما في

---

(١) يوسف: ٢٤. (٢) محمّد: ١٧. (٣) يوسف: ٣٣. (٤) يوسف: ٣٤.
(٥) يوسف: ٥٣. (٦) يوسف: ٦٧. (٧) الرعد: ١١. (٨) الرعد: ١٥.

الجماد والنبات وأكثر الحيوان- أو تشريعية، كما في الانسان فيما يخص جانب تكاليفه ووظائفه الوضعية. والاستسلام طوعاً ينظر إلى هذا النوع الأقل. وكرهاً إلى النوع الأكثر. ولذلك جاء في بقية الآية: «وظلالهم بالغدو والآصال» يعني حتى الظلال خاضعة لنظمه تعالى صباحاً ومساءاً. وجاء في سورة النحل: [1] «أولم يروا إلى ماخلق الله من شيء يتفيأو ظلاله عن اليمين والشمائل سجداً لله وهم داخرون».

والآية نظيرتها في سورة الحج: [2] «ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمروالنجوم والجبال والشجر والدواب» (إلى هنا كان السجود قهرياً وطبيعياً على حد تعبيرنا) «وكثير من الناس» (وهو خضوع اختياري لم يقم به جميع بني الانسان ومن ثمّ هذا التعبير) «وكثير» (من الناس) «حق عليه العذاب» (بسبب امتناعه عن الاستسلام لقيادته تعالى).

١١٧ ـ «قل الله خالق كلّ شيء»[3]. تقدم الكلام فيه بتفصيل[4].

١١٨ ـ «لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً»[5]. تقدم الكلام فيه أيضاً برقم: ١٠٣ و١٠٩.

١١٩ ـ «لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم»[6]. إذ لايقع شيء في الوجود إلاّ بإذنه تعالى، حتى ولو كانت أفعالاً اختيارية واقعة تحت ارادة فاعليها. فانها أيضاً لا تتحقق إلاّ من بعد إذنه تعالى. وهي ارادته الحادثة المتعلقة بتحقق الأشياء وفق سنن وعوامل أودعها الله في طبيعة هذا الكون. وقد

---

(١) النحل: ٤٨.
(٢) الحج: ١٨.
(٣) الرعد: ١٧.
(٤) راجع: مسألة التوحيد في الافعال ص١٧٣. ومسألة الأمر بين الأمرين ص١٧٤-١٨٢. ومسألة ارادة الله الحادثة ص١٨٣. ومسألة انتساب الحوادث الى الله ص١٨٤. واخيراً نفس الآية وما شاكلها ص١٨٥-١٨٨. وص١٩١-١٩٢.
(٥) الرعد: ٣١.
(٦) ابراهيم: ١.

تقدّم تحقيقه في مسألة الأمر بين الأمرين وغيرها من مسائل مرتبطة بالموضوع.
ونظيرها الآية:١٦ من سورة المائدة. وقد تقدمت.

١٢٠ ـ «فيضلّ الله من يشاء ويهدي من يشاء»[١]. تقدّم في غير موضع أنّ الهداية في مثلها توفيق وتسديد. والاضلال خذلان وحرمان، وفق مااستعدّوا بأنفسهم من تلقي الدعوة ورفضها.

١٢١ ـ «ولكنّ الله يمنّ على من يشاء من عباده»[٢] وذلك باجتبائه نبياً مرسلا إلى الناس، لما وجد فيه من استعداد وصلاحية القيام بهذه المهمة العظمى. وليس اعتباطاً في الاختيار.

١٢٢ ـ «وما لنا ان لانتوكل على الله وقد هدانا سبلنا»[٣]. هذه قولة الشاكر لأنعم الله، الواعي لعظيم لطفه تعالى بعباده، وأجدربها من نعمة كبرى، أن هداهم النجدين، وهداهم السبيل. ولزم على نفسه المزيد من ألطافه ان هم أجابوا دعوته وأسلموه قيادتهم. «قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين.يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم»[٤].

١٢٣ ـ «قالوا لو هدانا الله لهديناكم»[٥] تلك قولة المستكبرين، زعموا انه تعالى خذلهم واضلهم عن سواء السبيل، وذهب عنهم انهم هم كانوا السبب في هذا الحرمان والخيبة عن رضوانه تعالى. «أنظر كيف كذبوا على أنفسهم وضلّ عنهم ماكانوا يفترون»[٦].

ومن ثمّ كذبهم الشيطان في هذا النزعم الباطل «وقال الشيطان لما قضي الأمر انّ الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلّا ان دعوتكم فاستجبتم لي، فلاتلوموني ولوموا أنفسكم ماأنا بمصرخكم

---

(١) ابراهيم:٤.
(٢) ابراهيم:١١.
(٣) ابراهيم:١٢.
(٤) المائدة:١٥- ١٦.
(٥) ابراهيم:٢١.
(٦) الانعام:٢٤.

وما أنتم بمصرخيّ إنّي كفرت بما أشركتمون من قبل»[١].

وهكذا كذبهم الله في آية اخرى نظيرتها: «وقالوا لو شاء الرحمان ماعبدناهم مالهم بذلك من علم ان هم إلّا يخرصون»[٢].

١٢٤ ـ «يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة. ويضل الله الظالمين»[٣].

هذا هو التوفيق الرباني الذي يمنحه لعباده المؤمنين الذين قالوا ربنا الله ثمّ استقاموا «يهديهم ربهم بايمانهم»[٤]. كما هو خذلان للذين سعوا في آياته معاجزين «أُولئك لهم عذاب من رجز أليم»[٥].

١٢٥ ـ «وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره»[٦] أي باذنه. وقد تقدم وجه انتساب الأفعال مطلقاً إلى الله حتى ولو كانت اصطناعية واختيارية صادرة عن ارادة العباد بالذات[٧].

١٢٦ ـ «واجنبني وبني ان نعبد الأصنام»[٨]. ابتهال إليه تعالى أن يمنحه التوفيق والتسديد، والمزيد من عناية ألطافه الخاصة بالمؤمنين.

١٢٧ ـ وهكذا قوله: «ربّ اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي»[٩]. أي ثبتني على القول الثابت في الحياة الدنيا. فهو سؤال التوفيق وتأييده على الاستقامة والثبات. راجع الرقم ١٢٤.

١٢٨ ـ «وإن من شيء إلّا عندنا خزائنه وما ننزّله إلّا بقدر معلوم»[١٠]. قالت الأشاعرة ومن على شاكلتهم من مجبرة الاسلام: ان هذه الآية تدل على أنّ المعاصي من عندالله.

---

(١) ابراهيم: ٢٢.
(٢) الزخرف: ٢٠.
(٣) ابراهيم: ٢٧.
(٤) يونس: ٩.
(٥) سبأ: ٥.
(٦) ابراهيم: ٣٢.
(٧) راجع مسألة «انتساب الحوادث الى الله» ص١٨٤.
(٨) ابراهيم: ٣٥.
(٩) ابراهيم: ٤٠.
(١٠) الحجر: ٢١.

والجواب: أنّ المراد بالآية هي رحمته تعالى وبركاته على الأرض، بدليل تمام الآية:

«والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي، وأنبتنا فيها من كلّ شيء موزون. وجعلنا لكم فيها معايش، ومن لستم له برازقين. وان من شيء الاّ عندنا خزائنه وما ننزله الاّ بقدر معلوم. وأرسلنا الرياح لواقح، فأنزلنا من السماء ماءاً فأسقيناكموه، وما أنتم له بخازنين»[١].

وأين هذا من أفعال العباد، فضلاً عن الآثام التي يرتكبونها، مما قد نهى الله؟! كيف يجبرهم على المعصية وهوينهاهم عنها ويعاقبهم عليها، انّها نقمة لا تناسب بينها وبين فحوى الآية التي هي بصدد تعداد نعمه تعالى على الانسان.

١٢٩ ـ «قال ربّ بما أغويتني لأُزيِّننَّ لهم في الأرض ولأغوينَّهم أجمعين»[٢]. تقدم الكلام في نظيرتها من سورة الاعراف:١٦. وكأنّ الاغواء ـ ان صح التعبير ـ بمعني الخذلان وعدم المزيد من عنايته الخاصة. وإلاّ فكيف التوفيق بينه وبين ذمه تعالى لابليس في امتناعه عن السجود لآدم واستكباره عن أمر ربه؟!

١٣٠ ـ «ونزعنا مافي صدورهم من غلّ، اخواناً على سرر متقابلين»[٣]. تلك مثوبة رحمانية تطهر قلوبهم عن أدران منافسات دنيوية لامجال لها في دار الآخرة، «وجزاهم بما صبروا جنّة وحريراً»[٤].

١٣١ ـ «إلاّ امرأته قدرنا انّها لمن الغابرين»[٥]. أي علمنا في الازل أنّها من الباقين الهالكين، فهو اخبار عن واقع قبل وقوعه، وليس قضاء عليها بالجبر رغم ارادتها، بدليل آيات غيرها كان التعبير فيها مجرد اخبار عن واقعية مرة «فأنجيناه وأهله إلاّ امرأته كانت من الغابرين»[٦] ـ «لننجينّه وأهله إلاّ امرأته كانت من الغابرين»[٧] ـ «إذ نجيناه وأهله أجمعين إلاّ عجوزاً في الغابرين»[٨]. نعم جاء

---

(١) الحجر:١٩-٢٢. (٢) الحجر: ٣٩. (٣) الحجر:٤٧. (٤) الانسان:١٢.
(٥) الحجر: ٦٠. (٦) الاعراف:٨٣. (٧) العنكبوت:٣٢. (٨) الصافات: ١٣٤-١٣٥.

التعبير في سورة النمل ـ٥٧ بمثل التعبير في سورة الحجر.

١٣٢ ـ «وقضينا إليه ذلك الأمر أنّ دابر هؤلاء مقطوع مصبحين»[١]. أي أعلمنا وأخبرناه به. ويطلق القضاء على الاخبار بالحتم، لأنه في اللغة بمعنى الفراغ من الشيء والبلوغ نهايته. فناسب اطلاقه على كلّ أمر قاطع للشك، كالخبر الحتم، أو رافع للنزاع، كحكم القاضي العدل. ومن ثمّ يطلق على انقضاء الأجل بالموت أيضاً. وقد جاء جميع هذه الاستعمالات في القرآن بكثير.

١٣٣-«وعلى الله قصدالسبيل ومنها جائر. ولو شاء لهداكم أجمعين»[٢]. هذه الآية الكريمة تعني هدايته تعالى العامّة، الشاملة للخلق كلهم: «انّ علينا للهدى»[٣]. «الذي اعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى»[٤]. «وهديناه النجدين» [٥]. «إنّا هديناه السبيل إمّا شاكراً وإمّا كفوراً» [٦]. إلى غيرهن من آيات تدل على أنه تعالى تكفل لهذا الانسان هدايته إلى طرق الصلاح والفساد، وان كان قد أمره باتباع طرق الخير والنجاح.

فعليه تعالى أن يهدي قاصد السبيل اطلاقاً، غير أن منها جائراً نهى عن اتباعها وان كان قد أقدر على الاختيار لحكمة التكليف والاختبار.

أمّا الجملة الأخيرة «ولو شاء لهداكم أجمعين» فقد تقدمت وتقدم الكلام في نظائرها. راجع الفقرة: ١٠٣ و١٠٩.

١٣٤ ـ «وقال الذين أشركوا لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء»[٧].

احتج الأشعري بما حكاه تعالى عن المشركين، فيما زعموا من الجائهم على

---

(١) الحجر:٦٦. (٢) النحل:٩. (٣) الليل:١٢.
(٤) طه:٥٠. (٥) البلد:١٠. (٦) الانسان:٣.
(٧) النحل:٣٥.

الكفر، حسبما زعمه الأشعري أيضاً خلفاً عنهم. وقد تقدم نظير الآية برقم: ١٢٣ ص ٢٦٨.

وقد كذبهم الله على هذه المزعومة في آية أُخرى نظيرتها: «وقالوا لوشاء الرحمان ماعبدناهم مالهم بذلك من علم ان هم الاّ يخرصون»[١]. «أُنظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ماكانوا يفترون»[٢].

١٣٥ ـ «ولقد بعثنا في كلّ أُمّة رسولاً منهم أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت. فنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة»[٣].

أي فمنهم من استجاب لدعوة الحق فهداه الله إلى سبل السلام. ومنهم من رفض الدعوة وأعرض عن قبول الحق، فخذلهم الله وتركهم في ظلمات الغيّ يعمهون، ومن ثمّ تمكن الضلال من قلوبهم فأصمهم وأعمى أبصارهم فلايفقهون شيئاً ولايعقلون.

١٣٦ ـ «إن تحرص على هداهم فانّ الله لايهدي من يضل»[٤]. هذا تيئيس للنبيّ (صلّى الله عليه وآله) وأنّ هؤلاء قد حقت عليهم الضلالة وبذلك قد سدوا على أنفسهم المنفذ إلى الهدى. «مماخطيئاتهم أُغرقوا فأُدخلوا ناراً»[٥]. ونظيرتها قوله تعالى: «إنّك لاتهدي من أحببت (ممن فصلته عنك خطيئآته التي احاطت من كلّ الجوانب ـ انّك لا تسمع الموتى ـ فلم يستعد بنفسه لقبول نصح أو ارشاد) ولكن الله يهدي (بتوفيقه وألطافه الخاصة) من يشاء»[٦] ممن استوجبوا لأنفسهم التأييد والتسديد وجاهدوا في الله حق جهاده.

١٣٧ ـ «وما بكم من نعمة فن الله»[٧]. قالوا: وهذا يدل على أنّ الايمان ـ وهو من أكبر النعم ـ من عندالله.

قلنا: نعم، ولكن لادلالة فيها على أنّه كان بالالجاء. «بل الله يمنّ عليكم أن

---

(١) الزخرف: ٢٠. (٢) الانعام: ٢٤. (٣) النحل: ٣٦. (٤) النحل: ٣٧.
(٥) نوح: ٢٥. (٦) القصص: ٥٦. (٧) النحل: ٥٣.

هداكم للايمان»[١]. ولم يقل: أنّه ألجأهم على الايمان من غير أن يكونوا على اختيار في الرفض والقبول.

وقد تقدم الكلام عن مراحل الهداية، منها مرحلتان تكوينيتان سبقتا مرحلة الهداية التشريعية الواقعة تحت اختيار المكلفين في القبول والامتناع. في حين انها بجميع مراحلها نعمة كبرى من عندالله العزيز الحكيم.

١٣٨ ـ «ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لايقدر على شيء»[٢]. قالوا: وهذا ـ أيضاً ـ يدلّ على نفي الاستطاعة وأن لاقدرة للعباد على الاختيار.

قلنا: هذا نفي لقدرة تشريعية فيما لم يخوله مولاه. وليس نفياً لمطلق قدرته على شيء. فهلّا كان العبد المملوك غير قادر على المشي والتكلم والاختيار والارادة فيما يخص من أفعاله الخاصة؟!

نعم هو غير متمكن تشريعاً من تصرفات مالية وفيما يخص شؤون مولاه. الأمر الذي لاننكره بشأن العبيد الحقيقيين تجاه المولى الحقيقي الكريم.

١٣٩ ـ «ولوشاء الله لجعلكم أُمّة واحدة. ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء»[٣]. تقدم نظيرها في عدة مواضع[٤]. انها مشيئة تكوينية لم يشأها الله بشأن المكلفين. لتنافيها مع حكمة التكليف والاختبار.

ولكن يضل ـ بالخذلان ـ من يشاء ـ ممن استوجب لنفسه الحرمان ـ ويهدي ـ بالتوفيق والتسديد ـ من يشاء من استحقوا مزيد عنايته تعالى بفضل جهادهم في سبيل الله.

١٤٠ ـ «إنّ الذين لايؤمنون بآيات الله (باصرارهم على منابذة الحق) لايهديهم الله (بتوفيقه والمزيد من ألطافه الخاصة)»[٥]. حيث لم يدعوا مجالاً لشمول عنايته تعالى إياهم، وألقوا بأنفسهم إلى التهلكة.

---

(١) الحجرات:١٧. (٢) النحل:٧٥. (٣) النحل:٩٣.

(٤) راجع بالخصوص الفقرة: ١٠٣ و١٠٩ و١١٨. (٥) النحل:١٠٤.

١٤١ ـ «وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدنّ في الأرض مرتين ولتعلن علواً كبيراً»[١].

وهذا القضاء إخبار من الله تعالى لهم بما سيكون منهم، حسب ماوقع في علمه الأزلي من مآلهم، لاأنه قضاء قهري عليهم تنشأ منه أفعالهم. فالله سبحانه لايقضي بالافساد على أحد «قل إنّ الله لايأمر بالفحشاء»[٢]. وما سيكون فهو بالنسبة إلى علمه تعالى كائن، وان كان بالقياس إلى علم البشر لم يكن بعد ولم يكشف عنه الستار. ومن ثم عبر بالقضاء وهو الابرام القاطع.

١٤٢ ـ «بعثنا عليكم عباداً لنا أُولي بأس»[٣]. أي هم انبعثوا بارادتهم الخاصة. وأمّا النسبة إلى الله فلأنه مودع القوى المحركة في هذا الكون، ولايزال يفيض عليها بالامداد على طول البقاء. وقد تقدم الكلام في ذلك بتفصيل[٤]

وقال بعضهم: انه تعالى خلى بينهم وبين القوم ولم يمنعهم من محاربتهم، الأمر الذي يعبر عنه باذنه تعالى في الأمور، ومن ثمّ جاز أن يقول: بعثنا. كما قال: «انّا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً»[٥] [٦].

١٤٣ ـ «وكلّ شيء فصلناه تفصيلاً»[٧] قالوا: انه يدل على أنه تعالى هو الفاعل لكلّ شيء.

قلنا: انه تفصيل لآيات الكون ومظاهره الطبيعية، وهي تجري على سنن ونظم رتيب لاعوج فيه ولااختلاف.

أمّا مايرجع إلى أفعال الانسان الاختيارية فهي الآية بعدها: «وكلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً. إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً»[٨]. فلولاأنه المسؤول عن أفعاله، وانة مختار في

---

(١) الاسراء: ٤. (٢) الاعراف: ٢٨. (٣) الاسراء: ٥.

(٤) راجع الصفحة: ١٨٣. (٥) مريم: ٨٣.

(٦) متشابهات القاضي: ج٢ ص٤٥٧ـنهاية الفقرة: ٤١٦. (٧) الاسراء: ١٢.

(٨) الاسراء: ١٣ ـ ١٤.

فعل مايريد وترك مايكره، لما كان لمثل هذا الكلام في مثل هذه اللهجة المهددة موضع صحيح.

ولاسيا وتعقيبها بآية هي أشد صراحة في مسؤولية الانسان ذاته عما يرتكبه من أعمال: «من اهتدى فإنّما يهتدي لنفسه. ومن ضل فإنّما يضل عليها، ولا تزر وازرة وزر أُخرى. وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً»[١].

* * *

١٤٤ ـ «وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً»[٢].

وقد قامت الأشاعرة حول هذه الآية الكريمة وقعدت وطبّلت وزمّرت، زاعمة صراحتها في أنّه تعالى هو الذي يريد الكفر والفسوق ويأمر بهما لغرض هلاك من يريد اهلاكه ابتداء ومن غير ماسبب مبرر[٣].

والجواب: أوّلاً ـ وقوع هذه الآية أثر الآية المتقدمة الصريحة في اختيار العباد وتحملهم المسؤولية، مما يحتم توجيه هذا إلى مايلتئم مع قرائنها وإلّا لوجد معارضوا القرآن إلى اختلاف آياته سبيلاً.

قال الكعبي: انّ سائر الآيات دلت على أنّه تعالى لايبتدئ بالتعذيب والاهلاك، لقوله: «إنّ الله لايغير مابقوم حتى يغيروا مابأنفسهم»[٤]

وقوله: «مايفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم»[٥]. وقوله: «وما كنا مهلكي القرى إلّا وأهلها ظالمون»[٦]. فكل هذه الآيات تدلّ على أنّه تعالى لايبتدئ بالاضرار. وأيضاً ماقبل هذه الآية يدلّ على هذا المعنى، وهو قوله: «من اهتدى فإنّما يهتدي لنفسه، ومن ضلّ فإنّما يضل عليها، ولا تزر وازرة وزر

---

(١) الاسراء: ١٥. (٢) الاسراء: ١٦.

(٣) سننقل نص كلامهم في تأويل الآية ـ وفق مذهبهم في الجبر ـ عن الرازي في تفسيره في التعليق الآتي.

(٤) الرعد: ١١. (٥) النساء: ١٤٧. (٦) القصص: ٥٩.

أُخرى»[١]. ومن المحال أن يقع بين آيات القرآن تناقض. فثبت أنّ الآيات التي تلوناها محكمة، وكذا هذه الآية، فيجب حملها على تلك الآيات. حملاً للمتشابه على المحكم[٢].

وثانياً ـ للآية تأويل صحيح، وفي نفس الوقت منسجم مع ظاهر التعبير تمام الانسجام:

وذلك أنّ الارادة في الآية ليست بمعنى أنّه تعالى قد يريد بقوم سوءاً لاموجب له، فيعمد ـ لتبريره ـ إلى التماس حجج ومعاذير هو يتكلفها ويمهد أسبابها»[٣]!

كلا، بل الارادة ـ هنا ـ تعبير عن واقعية محضة عملت في تكوين ذاتها عند توفر شروط التحقق والعوامل المستدعية للتكوين. كقوله تعالى: «فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقضّ»[٤]. حيث لاارادة ولاقصد وانما هو اقتضاء واقع الأمر. وهكذا في الآية الكريمة كانت الارادة بمعنى اقتضاء واقعهم السيء للهلاك والدمار.

وعليه فمعنى الآية: انّه متى ماحان وقت هلاك قوم، فأراد الله ان ينزل بهم العقاب حسب اقتضاء واقعهم المتفسخ المنهار، كان من علامة ذلك ان يقوم كبراؤهم المنعمون وزعماؤهم المتبعون، بطغيان عارم واستهتار بالمعاصي والفجور، فعند ذلك تحق عليهم كلمة العذاب.

---

(١) الاسراء: ١٥. (٢) التفسير الكبير: ج٢٠ ص١٧٥ ـ ١٧٦.

(٣) قال الفخر الرازي ـ وهو أشعري ـ: احتج أصحابنا بهذه الآية على مذهبهم من وجوه، الأوّل: ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى اراد ايصال الضرر اليهم ابتداء، ثم توسل الى اهلاكهم بهذا الطريق. الثاني: ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما خص المترفين بذلك الأمر، لعلمه بأنهم يفسقون. وذلك يدل على انه تعالى اراد منهم الفسق. الثالث: انه تعالى قال «فحق عليها القول» بالتعذيب والكفر، ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الايمان منهم، لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذباً، وذلك محال، والمفضي الى المحال محال.

(٤) الكهف: ٧٧.

فقوله: «أمرنا مترفيها ففسقوا فيها» يعني: كان من علامة ذلك انه كلما أمرناهم بشيء خالفوا أمرنا واستعصوا عن الامتثال، وأخذوا في معاكسة معالم الهدى والصلاح[١].

فاذا مارأيتم قوماً سيطرت عليهم الميوعة والاستهتار بمقدسات الشريعة، وتفشي بينهم الفساد والفحشاء، فاعلموا أن البلايا قد وافتهم، واقترب منهم الهلاك والدمار.

وهذا كما قيل: إذا أرادت السماء أن تمطر تغيّمت. أي إذا دنا وقت الامطار، كان من علامة ذلك أن تتغيم السماء بالسحاب.

هذا مافهمناه من ظاهر تعبير الآية بعد تعمق، وبلا تكليف في التخريج، الأمر الذي لايكاد يخفى على من دقّق النظر في جوانب الآية بامعان.

* * *

وهذا اختيار أكثر المفسرين السلف والخلف حيث أخذوا من الأمر متعلقاً بالطاعة دون الفسق، نظير قولهم: أمرته فخالف. ودعوته فأبى. قال أبو جعفر الطبري ـ بعد أن ذكر عدة روايات في تأويل الآية، وصوب قراءة «أمرنا» بالقصر والتخفيف، لاجماع الحجة من القراءات على تصويبها:ـ

فاولى التأويلات به هو تأويل من تأوله «أمرنا أهلها بالطاعة فعصوا وفسقوا فيها فحق عليهم القول». لأن الأغلب من معنى «أمرنا» الأمر الذي هو خلاف النهي دون غيره. وتوجيه معاني كلامه ـ جلّ ثناؤه ـ إلى الأشهر الأعرف من معانيه أولى، ماوجد إليه سبيل، من غيره. ومعنى قوله «ففسقوا فيها»: «فخالفوا أمر الله فيها وخرجوا عن طاعته». «فحق عليها القول» يقول: «فوجب عليها بمعصيتهم الله وفسوقهم فيها، وعيد الله الذي أوعد من كفر به وخالف رسله، من الهلاك بعد الاعذار والانذار بالرسل والحجج». «فدمرناها

---

(١) نظراً لان الفسق هو الخروج عن الاطار المضروب حداً للشيء.

تـدميراً» يقول: «فخـربناها عند ذلك تخـريباً وأهلكنا مـن كان فيها من أهلها اهلاكاً...»(١).

ولم يرتض الزمخشري هذا الوجه بـاطلاق، وقال في ذلك كلاماً دقيـقاً ننقله بنصه:ـ

قال: فان قلت: هـلاّ زعمت أن معنـاه: أمرناهم بالطـاعة ففسقوا؟ قـلت: لا، لأن حذف مـالادليـل عليـه غير جائز، فـكيف يحـذف مـاالدليـل قائم على نـقيضه! وذلـك أن المأمور بـه انمـا حذف لأنّ «فسقـوا» يدل علـيه، وهو كلام مستفيض، يقال: أمرته فقام، وأمرته فقرأ، ولايفهم منه إلّا أنّ المأمور به قيام أو قراءة. ولو ذهبت تقدّره غيره فقد رمت من مخاطبك علم الغيب.

ولايلزم على هذا قولهم: أمرتـه فعصاني أو فلم يمتثل أمري، لأنّ ذلك مناف للأمـر مـناقض له ولايـكـون مايـناقض الأمر مأموراً بـه، فـكان محالاً ان يـقصد أصلاً، حتى يجعل دالاًّ على المأمور به، فكان المأمور به في هذا الكلام غير مدلول عليه ولامنـوى، لأنّ من يتكلّـم بهذا الكلام فانّه لاينوي لأمره مأموراً به، وكأنّه يقول: كان مني أمر فلم تكن منه طاعة(٢).

كما أنّ من يقول: فلان يعطي ويمـنع، ويأمر وينهى! غير قاصد إلى مفعول. فان قلت: هلاّ كـان ثبوت العلـم بأنّ الله لايأمر بالـفحشاء، وإنما يأمـر بالقصد والخير دلـيلاً على أنّ المراد: أمرنـاهـم بالخير ففسقـوا؟ قلت: لايصحّ ذلك، لأنّ قولـه: «ففسقـوا» يدافعه، فكـأنك أظهرت شيـئاً وأنت تدّعي اضـمار خلافه،

---

(١) جامع البيان للطبري: ج١٥ ص٤٣.

(٢) هذا هو بالذات مـقصود من يقدر في الكلام «الطاعة» أي امرته بشيء يستدعي طاعة، لكنه خالف وعصى. ولايقصد «أمـرته بنـفس الطاعة». إذ الأمر بالطاعة يـكون بلفظ «أطع» مسبوقـاً بأمر آخر تعلق بشيء آخـر. فالمأمور به في الآية لامقدر ولامنوى، وانما المقصود مجرد توجه أمر اليهم بما يستدعي وجوب امتثالهم والـقـيام بما القى اليهم من وظائـف وتـكاليف، لكنهم لم يمـتـثلوها وقاموا في مخالـفتها ومعاكستها. كما في «دعوته فأبى» و«أمرته فعصى».

فكان صرف الأمر إلى المجاز هو الوجه.

وأمّا الوجه الذي اختاره هو فهو ما أشار إليه أخيراً من صرف الأمر إلى المجاز، قال ـ في قوله تعالى «وإذا أردنا..» ـ: وإذا دنا وقت اهلاك قوم و لم يبق من زمان امهالهم الا قليل، أمرناهم «ففسقوا» أي أمرناهم بالفسق ففعلوا، والأمر مجاز، لأنّ حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم: افسقوا، وهذا لايكون، فبقي أن يكون مجازاً. ووجه المجاز أنّه صبّ عليهم النعمة صباً، فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتّباع الشهوات فكأنهم مأمورون بذلك، لتسبب ايلاء النعمة فيه وانما خوّلهم إياها ليشكروا أو يعملوا فيها الخير، ويتمكّنوا من الاحسان والبرّ، كما خلقهم أصحّاء أقوياء وأقدرهم على الخير والشر، وطلب منهم إيثار الطاعة على المعصية فآثروا الفسوق. فلما فسقوا حقّ عليهم القول، وهو كلمة العذاب فدمّرهم[1].

* * *

وأحسن من تكلّم في الآية على وجه يوافق مذهب الاعتزال: القفال، فانه ذكر في تأويلها وجهين:

الأوّل: أنّه تعالى أخبر أنّه لايعذّب أحداً بما يعلمه منه مالم يعمل، أي لايجعل علمه حجّة على من علم أنّه ان أمره عصاه، بل يأمره، فاذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه. فقوله: «وإذا أردنا ان نهلك قرية أمرنا مترفيها» معناه: وإذا أردنا امضاء ماسبق من القضاء باهلاك قوم، أمرنا المتنعمين المتعززين ـ الظانّين أنّ أموالهم وأولادهم وأنصارهم ترد عنهم بأسنا ـ بالايمان بي والعمل بشرائع ديني، على مابلغهم عني رسولي، ففسقوا. فحينئذٍ يحقّ عليهم القضاء السابق باهلاكهم، لظهور معاصيهم.

والحاصل: أنّ المعنى: وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب علمنا بأنهم

---

(١) راجع: الكشاف: ج٢ ص٦٥٤.

لايقدمون إلّا على المعصية، لم نكتف في تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم. بل أمرنا مترفيها ففسقوا، فاذا ظهر منهم ذلك الفسق، فحينئذٍ نوقع عليهم العذاب الموعود به.

الثاني: أن نقول: وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من أهلها، لم نعاجلهم بالعذاب في أول ظهور المعاصي منهم، بل أمرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي. وإنّما خصّ المترفين بذلك الأمر، لأنّ المترف هو المتنعم. ومن كثرت نعم الله عليه، كان قيامه بالشكر أوجب، فاذا أمرهم بالتوبة والرجوع مرة بعد أُخرى، مع أنّه تعالى لايقطع عنهم تلك النعم، بل يزيدها حالاً بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم وابتعادهم عن الرجوع من الباطل إلى الحق، فحينئذ يصبّ الله البلاء عليهم صباً.

ثمّ قال القفال: وهذان التأويلان راجعان إلى: أنّ الله تعالى أخبر عباده أنّه لايعاجل بالعقوبة أُمّة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية الاعذار، الذي يقع منه اليأس من ايمانهم، كما قال في قوم نوح: «ولايلدوا إلّا فاجراً كفاراً»[١]. وقال: «أنّه لن يؤمن من قومك إلّا من قد آمن»[٢]. وقال في غيرهم: «فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل»[٣].

فأخبر تعالى أوّلاً أنّه لايظهر العذاب إلّا بعد بعثة الرسول[٤]. ثمّ أخبر ثانياً في هذه الآية أنّه إذا بعث الرسول أيضاً فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب، بل يتابع عليهم النصائح والمواعظ، فان بقوا مصرّين على الذنوب، فهناك ينزل عليهم عذاب الاستئصال.

قال الامام الرازي: وهذا التأويل الذي ذكره القفال في تطبيق الآية على قول المعتزلة، لم يتيّسر لأحد من شيوخ المعتزلة مثله[٥].

(١) نوح:٢٧. (٢) هود:٣٦. (٣) الاعراف:١٠١.

(٤) في قوله تعالى: «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» قبل الآية المبحوث عنها.

(٥) التفسير الكبير: ج٢٠ ص١٧٦.

وقال الجبائي: ليس المراد من الآيـة أنه تعالى يريد اهلاكهم قبل أن يعصوا ويستحقّوا، وذلك لانه ظلم وهو على الله محـال. بل المراد من «الارادة» قرب تلك الحالة، فكأنّ التقدير: وإذا قرب وقت اهلاك قرية، أمرنا مترفيها ففسقوا فيها، وهو كقول القائل: إذا أراد المريض ان يموت ازداد مرضه شدة، وإذا أراد التاجر أن يفتقر أتاه الخسران من كلّ جهة، وليس المراد: أن المريض يريد أن يموت، والتاجر يريد أن يفتقر، وانما يعنون أنه سيصير كذلك، فكذا هاهنا.

وهـذا الوجه الـذي ذكره الجبـائي هـو الذي اختـرناه، ومن ثمّ فـان مراجعة اختيارنا تذهب بمواقع الابهام من هذا الكلام.

* * *

ولعل ماذكـره الشريف المـرتضى بهذا الصدد أجمع وأوفى من الجمـيع، فقد ذكر في تـأويل الآية وجوهاً أربـعة. كلّ منها يبطل الشبـه الداخلة على المبطلين فيها، ممن عدلوا بتأويلها عن وجهه، وصرفوه عن بابه -على حد تعبيره- واليك :-

أولهـا: أنّ الهلاك قد يكون حسنـاً وقد يكون قبيحـاً، فاذا كان مستحقاً أو على سـبيل الامـتحان كـان حسـناً. وانما يـكون قبـيحاً إذا كان ظـلماً، فـتعلّق الارادة به لايقتضي تـعلقها به على الوجه القبيح، ولاظاهر للآية يقتضي ذلك. وإذا علمنا بالأدلّة تـنزه القديم تعالى عن الـقبائح، علمنا ان الارادة لم تتعلق إلّا بالاهلاك الحسن. وقوله تعالى: «أمرنا مترفيها» المأمور به محذوف، وليس يجب أن يـكون المأمـور به هو الـفسق. وان وقع بعـده الفسق، ويجـري هذا مجرى قول القائـل: أمرته فعصـى، ودعوته فـأبى. والمراد: أنني أمرته بـالطاعة، ودعـوته إلى الاجابة والقبول.

قال: ويمكن أن يقال على هذا الـوجه: ليس موضع الشبهة ماتـكلّمتم عليه، وانما موضعـهـا أن يقال: أيّ معنى لتـقدّم الارادة؟ فان كانت مـتعلقة بـاهلاك مستحق بغير الفسق المذكور في الآية، فلامعنى لقوله تعالى: إذا أردنا أمرنا، لأنّ

امره بما يأمر به لايحسّن ارادته للعقاب المستحق بما تقدم من الأفعال. وان كانت الارادة متعلقة بالاهلاك المستحق بمخالفة الأمر المذكور في الآية، فهذا الذي تأبونه، لانه يقتضي أنه تعالى مريد لاهلاك من لم يستحقّ العقاب!

والجواب عن ذلك: أنه تعالى لم يعلّق الارادة الآ باهلاك المستحق بما تقدم من الذنوب، والذي حسن قوله تعالى: وإذا أردنا أمرنا... هو ان في تكرار الأمر بالطاعة والايمان اعذاراً إلى العصاة، وانذاراً لهم، وايجاباً واثباتاً للحجة عليهم حتى يكونوا متى خالفوا واقاموا على العصيان والطغيان بعد تكرار الوعيد والوعظ والانذار، ممن يحقّ عليه القول، وتجب عليه الحجة.

ويشهد بصحة هذا التأويل قوله تعالى ـقبل هذه الآيةـ: «وما كنّا معذبين حتى نبعث رسولا».

والوجه الثاني: أن يكون قوله تعالى: «أمرنا مترفيها» من صفة القرية وصلتها، ولايكون جواباً لقوله تعالى: «وإذا أردنا» ويكون تقدير الكلام: وإذا أردنا ان نهلك قرية من صفتها أنا أمرنا مترفيها ففسقوا فيها. وتكون «إذا» على هذا الجواب لم يأت لها جواب ظاهر في الآية، للاستغناء عنه بما في الكلام من الدلالة عليه. ونظير هذا قوله تعالى في صفة الجنة: «حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين. وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوّأ من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين»[١]. ولم يأت لاذا جواب في طول الكلام، للاستغناء عنه[٢].

ويشهد بصحة هذا الجواب قول الهذلي:

حتى اذا اسلكوهم في قتائدة ... شلا كما تطرد الجمالة الشردا[٣]

---

(١) الزمر: ٧٣ ـ ٧٤.

(٢) في حاشية الامالي: «كان التقدير: اذا جاؤها حضروها وفتحت. او هموا بدخولها. وما اشبه ذلك، والله العالم».

(٣) هو لعبد مناف بن ربع الهذلي في آخر قصيدة أولها:

فحذف جواب «اذا» ولم يأت به، لأنّ هذا البيت آخر القصيدة[١].

والوجه الثالث: أن يكون ذكر الارادة في الآية مجازاً أو اتساعاً[٢] أو تنبيهاً على المعلوم من حال القوم وعاقبة أمرهم، وأنهم متى امروا فسقوا وخالفوا. وذكر الارادة يجري هاهنا مجرى قولهم: إذا أراد التاجر ان يفتقر أتته النوائب من كلّ جهة، وجاءه الخسران من كلّ طريق، وقولهم: اذا أراد العليل أن يموت خلط في مآكله، وتسرّع إلى كلّ ماتتوق اليه نفسه. ومعلوم أنّ التاجر لم يرد في الحقيقة شيئاً، ولاالعليل أيضاً. لكن لما كان المعلوم من حال هذا الخسران، ومن حال هذا الهلاك ، حسن هذا الكلام، واستعمل ذكر الارادة لهذا الوجه[٣].

وكلام العرب وحي واشارات واستعارات ومجازات[٤]، ولهذه الحال كان

ماذا يغير ابنتي ربع عويلهما ... لا ترقدان ولا بؤسي لمن رقدا!

قتائدة: موضع. والجمالة: أصحاب الجمال، كالبغالة والحمارة. وانتصاب «شلا» على المصدر. ودلّ على فعل مضمر يحصل بظهوره جواب «حتى اذا سلكوهم» المنتظر. وتلخيصه: حتى اذا سلكوا بهم الى هذا الموضع شلوهم شلا مثل مطاردة الجمال اذا تزاحمت على الماء. انظر: ادب الكاتب ص٤٢٤.

(١) في حاشية الأمالي: «جواب الشرط جزء لايتم المشروط دونه، فاذا حذف كان أهول للكلام، كقوله تعالى: «ولو ان قرآناً سيرت به الجبال- الرعد:٣١»، وكقول القائل: «لو رأيت علياً بصفين». وكقولهم: «لو ذات سوار لطمتني».

(٢) هذا بعينه اختيار الزمخشري (ت٥٢٨) الآنف، ولعله أخذه من الشريف المرتضى (ت٤٣٦) عليه الرحمه.

(٣) في حاشية الأمالي: «تصوير المجاز في الآية على أن التقدير: اذا قرب هلاك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا. وكذلك قولهم: اذا أراد المريض... التقدير: اذا قرب موت المريض خلط. وكذلك التاجر اذا قرب افتقاره أتته النوائب. و هذا كقوله تعالى: «فوجدا فيها جداراً يريد ان ينقض» أي يقرب ان ينقض. وانما كنى بالارادة عن القرب في هذه المواضع، لان المريد للشيء، المخلي بينه وبينه، ولامانع هناك ، ماأقرب مايقع بمراده. والله اعلم».

(٤) في حاشية الأمالي: «الارادة قد تستعمل في الجماد، فضلاً عن العقلاء». كقوله تعالى: «جداراً يريد ←

كلامهم في المرتبة العليا من الفصاحة، فان الكلام متى خلا من الاستعارة، وجرى كلّه على الحقيقة كان بعيداً من الفصاحة، بريّا من البلاغة، وكلام الله تعالى أفصح الكلام.

والوجه الرابع: أن تحمل الآية على التقديم والتأخير، فيكون تلخيصها: إذا أمرنا مترفي قرية بالطاعة فعصوا واستحقوا العقاب أردنا اهلاكهم، والتقديم والتأخير في الشعر وكلام العرب كثير.

ومما يمكن ان يكون شاهداً لصحة هذا التأويل من القرآن، قوله تعالى: «ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم»[١] والطهارة انما تجب قبل القيام إلى الصلاة. وقوله تعالى: «وإذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك»[٢]. وقيام الطائفة معه يجب أن يكون قبل اقامة الصلاة، لأنّ اقامتها هي الاتيان بجميعها على الكمال[٣].

قال: وأمّا قراءة من قرأ الآية بالتشديد، فقال: «أمّرنا»[٤]، وقراءة من

ان ينقض، وكقول الراعي النميري.

في مهمه قلقت به هاماتها ... قلق الفؤوس اذا أردن نصولاً

المهمه: المفازة البعيدة المقفرة. والقلق: الاضطراب. وفأس اللجام: الحديدة القائمة في الحنك. والنصول: الخروج.

(١) المائدة:٦.

(٢) النساء:١٠٢.

(٣) وزاد شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي: «ومثله قوله: ماان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولى القوة- القصص: ٧٦». والتقدير: ماان مفاتحه لتنوء بها العصبة أي يثقلون بها. ومثله قول الشاعر:

ذعرت القطا ونفيت عنه ... مقام الذئب كالرجل اللعين

أراد: مقام الذئب اللعين. وقد فصلوا بين المضاف والمضاف اليه، قال الشاعر: بين ذراعي وجبهة الاسد. أراد بين ذراعي الأسد وجبهته (تفسير التبيان ج٦ ص٤٦٠).

(٤) بتشديد الميم من باب التفعيل، هي قراءة أبي عثمان النهدي. وقراءة الليث عن أبي عمرو. وأبان عن عاصم (القراءات الشاذة، لابن خالويه ص٧٥).

قرأها بالمدّ والتخفيف، فقال: «آمرنا»[1]، فلن يخرج معنى قراءتيها عن الوجوه التي ذكرناها[2]. إلّا الوجه الاول، فان معناه لايليق إلّا بأن يكون ماتضمنته الآية هو الأمر الذي يستدعي به الفعل[3].

وقد نقل الشيخ أبو جعفر الطوسي ـرحمه الله ـ (ت٣٦٠) هذه الوجوه الاربعة في تفسيره «التبيان» باختلاف يسير جداً، الأمر الذي يدل على استجواده لها بشأن الآية الكريمة. وهكذا الشيخ أبو علي الطبرسي في «مجمع البيان» على عادته في اقتفاء اثر الشيخ في التفسير. وهكذا تجد مقتضبها في «متشابهات القرآن ومختلفه» لابن شهرآشوب ج١ ص١٨٤.

* * *

١٤٥ ـ «من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد»[4] لايدلّ على أنّه تعالى يريد ـبارادته التشريعية ـ الفساد والقبائح. وانما تعني الآية أنّ «من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لايبخسون.أُولئك ليس لهم نصيب في الآخرة»[5]. فمن كانت همته الدنيا فحظه ماتمتع منها مشوباً بالأكدار، ولاحظّ له في سعادة الحياة الخالصة الباقية.

---

(١) هي قراءة خارجة عن نافع (المصدر).

(٢) قال الشيخ في التبيان: «امرنا» بتشديد الميم ـ من التأمير بمعنى التسليط، وقد يكون بمعنى أكثرنا. ويجوز أن يكون المعنى اكثرنا عددهم او مالهم. و«آمرنا» ـممدوداًـ بمعنى اكثرنا مترفيها. وانما قيل في الكثرة: آمر القوم، لانهم يحتاجون الى أمير يأمرهم وينهاهم فقد آمروا لذلك، قال لبيد:

ان يغبطوا يهبطوا وان آمروا ... يوماً يصيروا للهلاك والكند

(التبيان:ج٦ ص٤٦١) يعني: ان افتقروا بحيث تمنوا مثل حال غيرهم قل عددهم. واما اذا كثروا وازدادوا نعما، فانهم يصيرون الى الابادة وكفران النعم.

(٣) أمالي المرتضي (غرر الفوائد ودرر القلائد) للشريف علي بن الحسين الموسوي العلوي (علم الهدى): ج١ ص١ـ٥ المجلس الأول.

(٤) الاسراء:١٨.

(٥) هود:١٥ـ١٦.

١٤٦ ـ «وقضى ربّك أن لا تعبدوا إلّا إيّاه وبالوالدين احسانا»[١].
القضاء ـ هنا ـ بمعنى الحكم التشريعي، بدليل التخلف.

١٤٧ ـ «وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لايؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً»[٢]. قالوا: انها تدلّ على أنه تعالى هو منع الكفار من الايمان.

قلنا: الآية الكريمة خصت اولئك الذين مردوا على الكفر والعصيان فلا يؤمنون أبداً، بهذا الحجاب، وهو حجاب القسوة والجفاء والتعامي عن معاينة الحق «فبما نقضهم ميثاقهم لعنّاهم وجعلنا قلوبهم قاسية»[٣].

وانّماهم أوجدوا هذا الحجاب وعملوا في تغليظه والمزيد من تكاثفه على أثر مبالغتهم في ارتكاب الخطايا والآثام، فأبعدتهم عن رحمة الله الواسعة. فقوله: «جعلنا...» أي كان بينك وبينهم حجاب. كما في قوله ـ بعد هذه الآية ـ: «وجعلنا على قلوبهم أكنه أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً» وقوله: «وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر»[٤] وانما ينسبه تعالى إلى نفسه، لانه هو الذي منح القوى وجعل لهم الاختيار في الرفض والايمان، وأقدرهم على العمل، ان خيراً وان شراً، حسبما تقدم.

١٤٨ ـ «فضلّوا فلا يستطيعون سبيلاً»[٥]. قالوا: هذا صريح في نفي استطاعة العبيد.

قلنا: عدم الاهتداء إلى السبيل ـ في الآية ـ مترتب على الضلال. فانهم بفعل خطيئآتهم وعصيان تعاليم الرسول (صلّى الله عليه وآله) ضلّوا السبيل أولاً، فلم يستطيعوا بعد ذلك من الاهتداء إلى الطريق.

١٤٩ ـ «ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً»[٦].
تمسّكت الأشاعرة بهذه الآية تدليلاً على ان ثبات المطيع على الطاعة انما

---

(١) الاسراء: ٢٣. (٢) الاسراء: ٤٥. (٣) المائدة: ١٣.
(٤) فصلت: ٥. (٥) الاسراء: ٤٨. (٦) الاسراء: ٧٤.

هو بفعل الله، ولولاه لم يكد يثبت كما كان لم يؤمن.

قلنا: ثلاث آيات (٧٣ و٧٤ و٧٥) نزلن بشأن مشركي قريش، عرضوا على النبيّ (صلّى الله عليه وآله) مسالمته مع آلهتهم فلا يذكرهم بسوء، فيتوافقوا معه ولاينابذوه في دعوته. فنزلت الآيات ردعاً لاذعاً لمثل هذا الاقتراح المنافق، وتيئيساً قاطعاً لأمل المشركين، فلا يطمعوا في رسول الله (صلّى الله عليه وآله) وهو داعية التوحيد الخالص، ونبذ الشرك وعبادة الأصنام قطعاً في جذورها. فلا يجامل فيما يناقض دعوته إلى الله وحده لاشريك له[1].

ذكر الشيخ أبو علي الطبرسي وجوهاً في سبب نزول الآيات، منها: ان قريشاً أتوا النبيّ (صلّى الله عليه وآله) فقالوا له: كفّ عن شتم آلهتنا وتسفيه أحلامنا[2] واطرد هؤلاء العبيد والسقّاط[3] الذين رائحتهم رائحة الصنان[4] حتى نجالسك ونسمع منك فطمع النبيّ (صلّى الله عليه وآله) في اسلامهم ان وافقهم على بعض مايقولون. فنزلت الآيات ردعاً له (صلّى الله عليه وآله) فلا ينبغي لنبي ان يجامل في دينه أو يداهن أحداً في مقترحة المخالف لاصول التعليم الديني الحنيف[5].

وهذا التشديد في لحن الآيات يستهدف قطع أمل المشركين في أي مساومة مع النبيّ (صلّى الله عليه وآله) قطعاً صارماً. كما هو تهديد صريح بمن يهم مجاملة مع اعداء الدين أياً كان وأياً كانوا، من باب «إياك أعني واسمعي ياجارة»

---

(١) راجع: الجزء الأول من كتابنا ص١٩٠.

(٢) الاحلام: جمع الحلم ـ بكسر الحاء ـ وهو العقل.

(٣) السقاط: جمع الساقط ـ كطلاب وطالب ـ بمعنى المبتذل الفاقد للشخصية الاجتماعية.

(٤) الصنان ـ كغراب ـ ذفر الابط، والنتن عموماً.

(٥) مجمع البيان: ج٦ ص٤٣١. وانما اخترنا هذا الوجه ـ وهو ثاني وجوه خمسة ذكرها الطبرسي ـ لقوته وموافقته مع ظاهر القرآن، والتئامه مع موقف النبيّ (صلّى الله عليه وآله) المعصوم من الخطأ والزلل لا في عقيدته ولا في سلوكه اطلاقاً.

كما ورد في حديث الامام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) مع المأمون ـالخليفة العباسي ـ بشأن عصمة الانبياء (عليهم السلام) فذكر الآية، وقال: هذا مما نزل بإياك أعني واسمعي ياجارة، خاطب الله تعالى بذلك نبيّه والمراد به اُمّته(١).

١٥٠ ـ «وننزّل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين ولايزيدالظالمين إلّا خساراً»(٢). هذه الآية كآية البقرة «هدى للمتقين» اختصاص من جانب القابل لاالفاعل. ان في القرآن شفاء ورحمة لاولئك الذين خالطت قلوبهم بشاشة الايمان، فأشرقت وتفتحت لتلق مافي القرآن من روح وطمأنينة وأمان. أمّا المنهمكون في كبرياء الشقاق واللجاج، فلايزيدون إلّا عتواً ونفوراً، وعناداً مع الحق وشقاء مع الأبد.

قال تعالى: «وإذا ماأُنزلت سورة فنهم من يقول أيكم زادته هذه ايماناً، فأمّا الذين آمنوا فزادتهم ايماناً وهم يستبشرون. وأمّا الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون»(٣).

١٥١ ـ «إنّهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى. وربطنا على قلوبهم»(٤). إنّه توفيق ومزيد من ألطاف وعنايات خاصة بالمؤمنين حقاً.

١٥٢ ـ «من يهد الله فهو المهتد. ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً»(٥).

هذا توفيق وعناية ربانية للذين استعدوا بأنفسهم لتلقّي فيض رحمته الواسعة. كما هو خذلان وحرمان لمن أعرض عن ذكر ربه ونسي الآخرة.

١٥٣ ـ «ولا تقولن لشيء إنّي فاعل ذلك غداًإلّا أن يشاء الله»(٦). أي إلّا أن يأذن الله تعالى حسب ماتقدم تحقيقه، إذ لولااذنه تعالى لم يقع شيء،

---

(١) راجع:تفسير الصافي: ج١ ص٩٨٣ نقلا عن العيون. وهكذا عن الكافي الشريف وغيره.

(٢) الاسراء:٨٢.

(٣) براءة: ١٢٤ ـ ١٢٥.

(٤) الكهف:١٣ ـ ١٤.

(٥) الكهف: ١٧.

(٦) الكهف:٢٣ ـ ٢٤.

وليس هذا دليلاً على أنّه تعالى هو الفاعل لأفعال العباد، نعم هو تعالى خالق لأفعالهم بمعنى أن سنته جرت في ايجاد مايريد العباد ايجاده، بارادة حادثة أثر ارادة العباد. ومن ثمّ صحت نسبة الافعال إلى الله كما صحّت نسبتها إلى العباد أنفسهم نسبة حقيقية لااستعارة ولامجاز[١].

١٥٤ ـ «ولا تطع من أغفلنا قلبه»[٢]. قالوا: هذا يدلّ على أنّه تعالى هو يخلق في قلب العبد الجهل والغفلة ويمنعه من الايمان!

قلنا: لو كان كذلك لما صحّ توجيه الملامة اليه والاستنكار. والآية الكريمة توبيخ لاذع وطعن وتقبيح.

والمراد: من تغافل عن قبول الهدى فخذله الله، «فلمّا زاغوا أزاغ الله قلوبهم». ومن ثمّ كان تعقيب الآية: «واتبع هواه وكان أمره فرطاً» أي سرفاً وتضييعاً.

١٥٥ ـ «وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»[٣]. قالوا: هذا يدلّ على أنّ الكفر والايمان كليهما من قبله تعالى.

قلنا: بل على العكس أدلّ. لأنّ صريح الآية: أنّ الله يهدي إلى الحق، فمن شاء قبل ومن شاء رفض، حيث لااكراه في الدين ولاالجاء في التكليف. فدلالة الآية على اختيارية الايمان والكفر أوضح.

١٥٦ ـ «إنّا جعلنا على قلوبهم أكنة»[٤] تقدّم الكلام عنها في نظائرها في عدة مواضع سابقة. منها الأخير برقم: ١٤٧ ص ٢٨٦.

١٥٧ ـ «الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لايستطيعون سمعاً»[٥] تقدّم الكلام في نظيرتها برقم: ١٤٨ ص٢٨٦.

---

(١) راجع: مسألة التوحيد في الافعال ص ١٧٣. ومسألة الأمر بين الأمرين ص١٧٤ فما بعد. ومسألة ارادة الله الحادثة ص١٨٣. وغيرها من مسائل مرتبطة.
(٢) الكهف: ٢٨.
(٣) الكهف: ٢٩.
(٤) الكهف: ٥٧.
(٥) الكهف: ١٠١.

١٥٨ ـ «واجعله ربّ رضيّاً»[١]. طلب المزيد من عنايته تعالى والتوفيق.

١٥٩ ـ «وحناناً من لدنا وزكاة وكان تقياً»[٢]. اخبار عن لطف خاص يجعله تعالى في محلّ قابل حسب علمه الأزلي.

١٦٠ ـ وهكذا قوله تعالى بشأن عيسى (عليه السلام) خطاباً لمريم (عليها السلام): «لأهب لك غلاماً زكياً»[٣].

١٦١ ـ ونظيرهما قوله تعالى: «وجعلني مباركاً أين ما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة مادمت حياً. وبرّاً بوالدتي ولم يجعلني جباراً شقيّاً»[٤].

١٦٢ ـ «ألم تر أنّا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزّهم أزّاً»[٥].

لاشكّ أن ليس المراد: ارسال الشياطين للاضلال كارسال الانبياء للهداية. إذ لو كان كذلك لكانت الشياطين رسل الله كالأنبياء، تعالى الله عن ذلك، وحاشاه من ربّ رؤوف رحيم!!.

وذلك بدليل أنّه متى اريد من الارسال هو معناه المعهود (البعث للتبشير والانذار) تعدى بـ«إلى»: «ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه»[٦]. أو بـ«في»: «كما أرسلنا فيكم رسولاً»[٧]. أو باللام: «وأرسلناك للناس رسولا»[٨]. ولم يأت متعدياً بـ «على». أمّا قوله: «فما أرسلناك عليهم حفيظاً»[٩] أو قوله: «وما أرسلناك عليهم وكيلاً»[١٠]، فـ«على» متعلقة بالوصف المتأخّر.

أمّا إذا تعدّى الارسال بـ«على» فانه يخرج عن معناه الحقيقي، ويكون بمعنى مطلق التحريك واثارة الاسباب المؤاتية للشيء، ان طبيعية كانت أم اصطناعية. ولو مجازاً وبالعناية. وأكثر استعماله في القرآن حينئذٍ يكون في

---

(١) مريم: ٦. (٢) مريم: ١٣. (٣) مريم: ١٩.
(٤) مريم: ٣١-٣٢. (٥) مريم: ٨٣.
(٦) هود: ٢٥. (٧) البقرة: ١٥١.
(٨) النساء: ٧٩. (٩) النساء: ٨٠.
(١٠) الاسراء: ٥٤.

مواضع ارادة الشر والنقمة المردية[١].

قال تعالى: «وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم»[٢]. «فارسلنا عليهم ريحاً صرصراً في أيام نحسات»[٣]. «فأرسلنا عليهم رجزاً من السماء»[٤]. «فأرسلنا عليهم سيل العرم»[٥]. «وأرسل عليهم طيراً أبابيل»[٦]، إلى غيرها من آيات.

وهكذا «أرسلنا الشياطين على الكافرين»[٧] عقوبة عاجلة وافتهم في هذه الحياة، اصطلحنا عنها بالخذلان، وحرمانهم عن ألطافه تعالى الخاصة بأهل الايمان.

ومعنى الآية ـ على ذلك ـ أنا خلّينا بين الشياطين وبين الكافرين يضلونهم ويمنونهم ويهدونهم إلى سواء الجحيم[٨]. جزاء متناسباً مع لجاجهم واصرارهم على منابذة الحق، والسعي في أطفاء نور الله عن وجه الأرض.

١٦٣ ـ «ويزيد الله الذين اهتدوا هدى»[٩] هو توفيق ومزيد عناية وألطاف.

١٦٤ ـ «قال ربّ اشرح لي صدري ويسرّ لي أمري»[١٠]. سؤال وابتهال إلى الله أن يمنحه عنايته ولطفه الخاصّ الذي اختص به عباده المتقون المجاهدون في سبيله، فما هو إلّا طلب توفيق منه تعالى، لاإلجاء ولاإكراه على غير مقدور.

---

(١) اما قوله: «وارسلنا السماء عليهم مدراراً ـ الانعام:٦» فـ«على» متعلقة بـ«مدراراً».

(٢) الذاريات:٤١.

(٣) فصلت:١٦.

(٤) الاعراف:١٦٢.

(٥) سبأ:١٦.

(٦) الفيل:٢.

(٧) مريم:٨٣.

(٨) قال القاضي: والمراد عندنا: انه تعالى خلى بينهم وبين الكافرين. مع قدرته على المنع والحيلولة من كلّ وجه. فقيل توسعاً: انه أرسلهم. كما يقال ـ فيمن يمكنه ان يمنع كلبه من الاقدام على الاضرار بالغير اذا تركه وذاك ـ: انه ارسل كلبه على الناس. وكما يقال ـ في الملك اذا أمكنه ضبط جنده وكفهم عن الناس فلم يفعل ـ: انه أرسلهم على الناس: (المتشابهات ج٢ ص٤٨٦ ـ ٤٨٧).

(٩) مريم:٧٦.

(١٠) طه:٢٥ ـ ٢٦.

١٦٥ ـ «قال ربّنا الذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى»[١]. القراءة الصحيحة المعروفة هي بسكون اللام في «خلقه» ليكون بمعنى «خلقته» أي صورته وشكله ووجوده، مفعولاً ثانياً لأعطى. فمعنى الآية: ربّنا الذي أفاض على الأشياء وجوداتها أولاً، ثمّ هداها إلى طرق معايشها. وهي هداية تكوينية جعلت في جبلة الأشياء ـ حسبما تقدم.

والمقصود من الاشياء ـ هنا ـ هي الموجودات العينية بقرينة «ثمّ هدى». الأمر الذي يتنافى وشمول «كل شيء» للأفعال الاختيارية، كما زعمه الأشعري ضارباً على وتره.

١٦٦ ـ «لايسأل عمّا يفعل وهم يسألون»[٢]. طال ما تشبّث الأشعري بهذه الآية لنفي لزوم الحكمة فيما يفعله تعالى، زاعماً دلالتها على عدم مسؤوليته تعالى تجاه أفعاله، ان حسناً وان قبيحاً إذ لاحسن ولاقبح ذاتيين، وانما هما بالوجوه والاعتبارات.

قال: القبيح منه تعالى حسن، وإنّما يقبح اذا كان من غيره[٣]

والجواب: انّه قد ثبت بالبرهان القاطع وبالضرورة من الدين، أنّه تعالى حكيم لايفعل عبثاً ولايخلق مالافائدة وراءه ولاغرض في الايجاد: «وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين. لو أردنا أن نتّخذ لهواً لا تّخذناه من لدنا إن كنّا فاعلين. بل نقذف بالحقّ على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق، ولكم الويل مما تصفون»[٤].

اذن فانّما لايسأل تعالى عمّا يفعل، للقطع بأنّ جميع مايفعله صواب وكان وفق الحكمة والمصلحة الداعية إلى الايجاد، فكلّ مايفعله تعالى حسن بلا ريب. وإنّما يسأل عن السبب الداعي، إذا كان الفاعل ممّن يصدر عنه قبيح إلى جنب اعماله الحسنة. الأمر الذي لايحتمله أفعال الحكيم على الاطلاق.

---

(١) طه: ٥٠.
(٢) الانبياء: ٢٣.
(٣) راجع كلامه في اللُمع ص١١٦ ـ ١١٧. نذكره في الملحق رقم ٢ ص ٤٦٤
(٤) الانبياء: ١٦ ـ ١٨.

وهذه الآية الكريمة كناية عن كمال عزّته تعالى «يفعل مايشاء ويحكم مايريد»[١]. لكنها عزة مشفوعة بالحكمة والعدل، ومن ثمّ فهو تعالى عزيز حكيم. عزيز لايغلب على أمره ولايعجز عن تنفيذ ارادته. حكيم لايفعل إلّا الصواب ولايحكم إلّا بالحق ولايهدي إلّا إلى سواء الطريق.

قال أهل العدل: لمّا كان تعالى عالماً بقبح القبائح، وكان غنياً عن فعل القبيح اطلاقاً، استحال أن يقع منه قبيح. فقد عرفنا ـ إجمالاً ـ بأنّ كلّ مايفعله تعالى حكمة وصواب. وبعد هذا العلم لاموضع للسؤال الكاشف عن جهل في نفس السائل. اللهم إلّا عن تفاصيل يريد أن يعرفها في ذات المسؤول عنه.

وقال المفسّرون: السؤال عن الفعل هو قولنا لفاعله: «لم فعلت كذا؟». وهو سؤال عن جهة المصلحة في الفعل إذا كانت مجهولة للسائل. أمّا الفعل المعلوم مقارنته مع المصلحة، فلامؤاخذة عليه عند العقلاء. والله تعالى لمّا كان حكيماً على الاطلاق ـ كما وصف به نفسه في مواضع من كلامه ـ والحكيم هو الذي لايفعل فعلاً إلّا لمصلحة مرجحة، لم يكن موضع للسؤال عن فعله، وهذا على خلاف غير الحكيم، الذي يحتمل بشأنه العبث والصواب والصلاح والفساد، فجاز في حقه أن يسأل عما يفعله ليؤاخذ على عمله ان ذماً أو عقاباً اذا لم يكن مقروناً بمصلحة.

وروى الصدوق في كتاب «التوحيد» عن الامام محمد بن علي الباقر (عليه السلام) «سئل: كيف لايسأل عمّا يفعل؟ فقال لأنّه لايفعل إلّا ما كان حكمة وصواباً»[٢].

قال الزمخشري: اذا كانت عادة الملوك الجبابرة أن لايسأل عن أفعالهم تهيباً لجانبهم وإجلالا لعزّتهم، مع جواز الخطأ والزلل عليهم، كان ملك الملوك

---

(١) الجملة الاولى مقتبسة من قوله تعالى: «كذلك الله يفعل ما يشاء ـ آل عمران: ٤٠» والثانية من قوله تعالى: «ان الله يحكم مايريد ـ المائدة: ١».

(٢) تفسير الصافي للحكيم الفيض: ج٢ ص٨٨.

وربّ الأرباب أولى بأن لايسأل عن أفعاله، مع ماعلم واستقرّ في العقول أنّ مايفعله تعالى كلّه مقرون بدواعي الحكمة، لايجوز عليه خطأ ولافعل قبيح[1].

ومن الغريب جداً ماكتبه الشيخ محمد عليان المرزوقي تعليقاً على كلام الزمخشري أخيراً «لايجوز عليه الخطأ ولافعل القبائح». قال الشيخ عليان: «هذا عند المعتزلة. أمّا عند أهل السنة -يعني الأشاعرة- فهو -تعالى- الفاعل للخير والشر، كما بين في علم التوحيد».

قلت: فض الله تلكم الأفواه التي تستطيع التفوّه بهكذا كلام قبيح تشويهاً لساحة قدسه تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً. «انكم -أيتها الأشاعرة الفئة الفاقدة لشعورها- لتقولون قولاً عظيماً»[2]. «أم تقولون على الله مالا تعلمون؟!»[3]. وأخيراً «ولكم الويل مما تصفون»[4].

١٦٧ - «ونبلوكم بالشر والخير فتنة»[5]. قالوا: وهذا دليل على أنّ كلاً من الخير والشر من فعله تعالى.

قلنا: الخير والشر -هنا- هما: الرخاء والجدب، والرفاه والضيق. يعتوران حياة الأُمم ابتلاء لهم، واختباراً لمبلغ ثباتهم أمام البلايا والمحن، أم كانوا يعبدون الله على حرف، فان أصابهم خير اطمأنوا به، وإن أصابتهم فتنة انقلبوا على وجههم؟!.

ونظير الآية قوله تعالى: «وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون»[6]. أي اختبرناهم بالرفاه والتوسعة تارة، وبالضيق والتشديد أُخرى. كقوله تعالى: «وأنّه هو أضحك وأبكى»[7].

ومن ثمّ قال المفسرون: «ونبلوكم»: نختبركم «بالشر والخير»: بالبلايا

---

(١) تفسير الكشاف: ج٣ ص١١٠ ط بيروت.
(٢) الاسراء: ٤٠.
(٣) البقرة: ٨٠.
(٤) الانبياء: ١٨.
(٥) الانبياء: ٣٥.
(٦) الاعراف: ١٦٨.
(٧) النجم: ٤٣.

والنعم «فتنة»: ابتلاء وامتحاناً «والينا ترجعون» فنجازيكم حسبا أبديتم من ثبات أو انهيار.

١٦٨ ـ «وكلاً جعلنا صالحين»[١]. أي وجدناهم على استعداد من مناشئ الصلاح فزدناهم هدى وشملتهم عنايتنا بالتوفيق والتسديد إلى الصواب والصلاح طول الحياة.

١٦٩ ـ «ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه»[٢]. لايدلّ على أن كلّ صلاح من أفعال العباد فانما هو فعله تعالى. وذلك لأنّ الاصلاح في الآية لايرجع إلى فعلها بالذات، وانما هو اصلاح جسمها، كانت لاتحيض فحاضت[٣] ـ كما في تفسير القمي ج٢ ص٧٥ ـ أو اصلاح شأنها عن الغيّ والفساد، توفيقاً وتسديداً، لابالاكراه والالجاء.

١٧٠ ـ «إنّكم وما تعبدون من دون الله حصبُ جهنم»[٤]. أي وما تعبدونه من أصنام وأوثان ابتدعتموها. وهذا لايشمل من عبدوه من الانبياء والملائكة، نظراً لمكان «ما» الموصولة الخاصة بغير ذوي العقول.

على أنّه لو كانت للشمول فيخصصها قوله فيما بعد: «إنّ الذين سبقت لهم منا الحسنى أُولئك عنها مبعدون»[٥].

١٧١ ـ «إنّ الله يفعل مايريد»[٦].

١٧٢ ـ «وأنّ الله يهدي من يريد»[٧].

١٧٣ ـ «إنّ الله يفعل مايشاء»[٨].

كلها نظائر، وقد سبق برقم ١٦٦: أنه تعالى لايريد إلّا مايتوافق مع حكمته وعدله. ولايهدي بتوفيقه وتسديده سوى من أناب اليه وسعى في لقاء وجهه الكريم.

---

(١) الانبياء:٧٢. (٢) الانبياء:٩٠.
(٣) أي كانت عقيماً فأصبحت ولوداً. مجمع البيان: ج٧ ص٦١. (٤) الانبياء:٩٨.
(٥) الانبياء:١٠١. (٦) الحج:١٤. (٧) الحج:١٦. (٨) الحج:١٨.

وقد تعلّقت الأشاعرة بأمثال هذه الآيات تدليلاً على أنّه تعالى هو الفاعل لأفعال العباد إذ لايقع فعل إلاّإذاأراده الله! واجاب المعتزلة بانه تعالى ـ وفق هذه الآيات ـ يفعل مايريد هو، ولادلالة فيها على أنّه يفعل مايريد غيره!

قلنا: إنّه تعالى بالنسبة إلى أفعال نفسه هو الفاعل لها بلا كلام. وأمّا بالنسبة إلى أفعال غيره، فانه تعالى يأذن لها ويوجدها بإرادته الحادثة أثر إرادة العباد، وفق سنّته التي جرت في الخلق، فهي أيضاً من فعله تعالى لكن بهذا المعنى التبعي، الأمر الذي يصحح نسبتها إلى فاعليها وإلى الله جميعاً، حسبما تقدّم (ص١٧٧) تحقيقه.

١٧٤ ـ «ولكلّ أُمّة جعلنا منسكاً»[١]. أي بيّنّا كيفية تعبدهم. ولادلالة لها على أنّه تعالى هو خالق العبادة. وهذا نظير قوله ـ فيما بعد ـ: «والبدن جعلناها لكم من شعائر الله»[٢] أي نحن فرضناها وبيناها لكم.

ومن ثمّ فانّ الآية بنفس التعبير جاءت في موضع آخر مع زيادة هي ضاربة على ايدي المتطاولين لتحريف الكلم: «لكلّ أُمّة جعلنا منسكاً هم ناسكوه»[٣].

١٧٥ ـ «ولولادفع الله الناس بعضهم ببعض»[٤]. لايدلّ على أنّه بالمباشرة والالجاء. وانما هو بتمهيد مقدّماته من تشريع وترغيب وأخيراً توفيق وتسديد لمن يريد الله غلبه، وخذلان المغلوب وحرمانه عن ألطافه الكريمة.

وهكذا انتصر المؤمنون على الكافرين بفضله تعالى ومنّه.

١٧٦ ـ «ربّ فلا تجعلني في القوم الظالمين»[٥]. ابتهال إلى الله أن يمنّ عليه بألطافه الخاصّة ويسدّد خطاه إلى الصواب أبداً. وهذا طلب توفيق لاالجاء فيه البتة.

---

(١) الحج:٣٤. (٢) الحج:٣٦. (٣) الحج:٦٧.
(٤) الحج:٤٠. (٥) المؤمنون:٩٤.

١٧٧ ـ «ولكن متّعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوماً بوراً»[١]. هذا خذلان واستدراج، عقوبة عاجلة ومماثلة مع ذلك الاستكبار واللجاج مع الحق.

١٧٨ ـ «وكذلك جعلنا لكلّ نبيّ عدواً من المجرمين وكفى بربّك هادياً ونصيراً»[٢]. هذه الآية تسلية للنبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) إذ لم يكن بدعاً من الرسل، فكما له أعداء ينابذونه ويسدّون في وجهه طرق الدعوة إلى الله، كذلك كان للأنبياء السلف أعداء. وهذا إخبار عن واقعية مُرة يجابهها كلّ قائم باصلاح.

أمّا نسبة ذلك إلى الله ـ جلّ شأنه ـ فهي مجاز، باعتبار أنّه تعالى ختم على قلوبهم وأخزاهم وخذلهم وربّما أملى لهم ليزدادوا إثماً، فعتوا واستكبروا استكباراً جزاء متناسباً مع ذلك العناد المستمرّ مع الحقّ والطغيان العارم.

ولو كان ذلك على حقيقته لم يحسن توجيه اللائمة اليهم بالذات.

١٧٩ ـ «كذلك لنثبّت به فؤادك ورتّلناه ترتيلاً»[٣]. أي كان نزول القرآن تدريجياً أثبت لموقفك واطمئنان قلبك، حيث تواصل ذلك الارتباط مع المبدأ الأعلى، فلا تزال تتّصل بعالم الغيب بين أونة واخرى، فيزيد من قوى عزمك ويؤكّد نشاطك في دعوتك إلى الاصطلاح. انّه شعور مستمرّ بالحجة البالغة كلما فتحوا له باباً من الجدل أو اعترضوا له اعتراضاً.

وهذا ـ أيضاً ـ من توفيقه تعالى وتأييده لنبيّه الكريم (صلّى الله عليه وآله). وليس فيه من الالجاء على الايمان شيء، كما زعمه الأشعري وأذنابه.

١٨٠ ـ «أم تحسب أنّ أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلّا كالأنعام، بل هم أضلّ سبيلاً»[٤].

استدلّ الأشعري بهذه الآية ونظائرها على نفي استطاعة العباد على الكفر والايمان.

---

(١) الفرقان:١٨. (٢) الفرقان:٣١. (٣) الفرقان:٣٢. (٤) الفرقان:٤٤.

قلنا: إذن كانت الآية اعذاراً لهم، في حين أنّها استنكار وتوبيخ صريح. ولااستنكار على غير المقدور كما لامؤاخذة ولاعقاب.

انهم قد أماتوا قلوبهم باعراضهم عن ذكر الله، واصرارهم على الخطايا والآثام: «حتى نسوا الذكر وكانوا قوماً بوراً»[١]. «إنّك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولّوا مدبرين»[٢]. وقد تقدّم الكلام في نظائر الآية[٣].

١٨١ ـ «واجعلنا للمتّقين إماماً»[٤]. مسألة وابتهال إلى الله أن يمنح بلطفه الخاصّ وتوفيقه في تمهيد السبل نحو المطلوب الحقّ، حسبما تقدم نظير الآية برقم: ١١.

١٨٢ ـ «فوهب لي ربّي حكماً»[٥]. عناية خاصّة بعباده المؤمنين حقاً، «والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم»[٦]. «وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً»[٧].

١٨٣ ـ «وأزلفنا ثمّ الآخرين»[٨] أي تركنا فرعون وملأه يقتربون من الغرق والهلاك، حيث صمودهم على منابذة الحق والرشاد. فقد اخزاهم الله وخذلهم فأسرعوا إلى عقاب عاجل وألقوا بأيديهم إلى التهلكة.

١٨٤ ـ «الذي خلقني فهو يهدين»[٩] هداية تشريعيّة عامّة.

١٨٥ ـ «ربّ هب لي حكماً وألحقني بالصالحين»[١٠]. تقدّم الكلام في نظيرتها برقم: ١٨١.

١٨٦ ـ «كذلك سلكناه في قلوب المجرمين.لايؤمنون به حتى يروا العذاب

---

(١) الفرقان:١٨. (٢) النمل: ٨٠.

(٣) راجع صفحة: ٢١٤ و٢١٦ و٢٢٥ و٢٢٦ و٢٣٣ وغيرها. (٤) الفرقان:٧٤.

(٥) الشعراء:٢١. (٦) محمّد:١٧.

(٧) الجن:١٦. (٨) الشعراء:٦٤.

(٩)الشعراء:٧٨. (١٠)الشعراء:٨٣.

الأليم»[١].

أي إنّ هذا القرآن قد أخذ طريقه إلى قلوب المجرمين أيضاً فسمعوه ووعوه، وإن كان قد عارضوه ولم يؤمنوا به، فقوله: «كذلك سلكناه» أي على انحراف قلوبهم واعوجاج مسالكها ومع علمنا بأنّهم لايؤمنون به، ولكن اتماماً للحجّة عليهم جعلنا من نفوذ القرآن مايقهر كلّ الحواجز ولايحول دون اشراق أنواره أي مانع، لطفاً بالناس «لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل»[٢].

وعليه فالضمير في «سلكناه» يعود إلى القرآن. والكناية في «كذلك» تشير إلى المعلوم من حال المجرم أنّه صمود على عناده ورفض الحق.

وربّما اعاد بعضهم الضمير إلى نفس التكذيب، والكناية ترجع إلى هيئة عدم الايمان بالقرآن، فعلى هذه الهيئة نظمناه في قلوب المجرمين وأجريناه، فهو لايجري فيها الا مكذباً به، ويظل على هيئته هذه حتى يروا العذاب الأليم.

وبهذا الوجه تمسّك الأشعري لاسناد كفر الكافر إلى الله سبحانه فلايستطيع الاهتداء إلى الاسلام «ومن يضلل الله فما له من هاد»[٣].

وقد تقدّم الجواب عن أمثال هذه التشبثات المنحرفة، حيث هذه التعابير في الآيات الكريمة لا تعدو مسألة «الخذلان» الذي استوجبوه على أنفسهم بسبب اصرارهم على رفض الحقّ والاطاحة بحظّهم إلى المهوى السحيق[٤].

١٨٧ ـ وهكذا قوله تعالى: «كذلك نسلكه في قلوب المجرمين. لايؤمنون به»[٥]، يحتمل التفسيرين، والاجابة على الوجه الثاني هي الاجابة في الآية المتقدمة.

١٨٨ ـ «وما تنزّلت به الشياطين. وما ينبغي لهم وما يستطيعون. انّهم عن

---

(١) الشعراء: ٢٠٠ ـ ٢٠١.
(٢) النساء: ١٦٥.
(٣) الزمر: ٢٣.
(٤) راجع صفحة: ٢١٣ ـ ٢١٤ و٢٢٣ ـ ٢٢٤ وغيرها.
(٥) الحجر: ١٢ ـ ١٣.

السمع لمعزولون»[١].

أرجع الأشعري ضمير الجمع إلى المجرمين تدليلاً على عدم استطاعتهم على قبول الحق.

لكنه تحريف فظيع بكلامه تعالى، حيث يعود الضمير إلى الشياطين، وانهم لايستطيعون التنزل بالقرآن، وانما «نزل به الروح الأمين.على قلبك لتكون من المنذرين. بلسان عربي مبين»[٢].

كانت العرب تزعم أنّ محمّداً (صلّى الله عليه وآله وسلّم) كاهن، وأن مايتنزّل عليه هو من جنس مايتنزّل به الشياطين على الكهنة، فنزلت الآيات (١٩٢ ـ ٢١٢) من سورة الشعراء، تفنيداً لهذه المزعومة.

قال تعالى: «وانه لتنزيل ربّ العالمين. نزل به الروح الأمين» إلى قوله: «وما تنزلت به الشياطين» ـ«ما» نافية ـ «وما ينبغي لهم» أي ليس من شأنهم ذلك «وما يستطيعون» أي هم أعجز عن القيام بهذه المهمة الملكوتية. «إنّهم» أي الشياطين «عن السمع» أي عن الاستماع إلى الملإ الأعلى «لمعزولون» أي مرجومون بالشهب والقذائف «لايسّمعون إلى الملإ الأعلى ويقذفون من كلّ جانب»[٣].

ثمّ قال تعالى ـتأكيداً لرد المزعومةـ: «هل أُنبؤكم على من تنزّل الشياطين تنزّل على كلّ أفاك أثيم»[٤] لاعلى مثل محمّد الصادق الأمين! إنّ الطيور على أشكالها تقع.

١٨٩ ـ «إنّ الذين لايؤمنون بالآخرة زيّنّا لهم أعمالهم»[٥].

تقدّم الكلام في نظير الآية[٦] وأنّ المراد: ان أنفسهم هي التي زينتها لهم،

---

(١) الشعراء: ٢١٠ ـ ٢١٢.

(٢) الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥.

(٣) الصافات: ٨.

(٤) الشعراء: ٢٢١ ـ ٢٢٢.

(٥) النمل: ٤.

(٦) وهي الآية ١٠٨ من سورة الانعام برقم ٥٤ ص٢٢٩. وراجع ـأيضاًـ الصفحة ٢١٥ ـ ٢١٦ برقم: ٥.

وزينها لهم الشيطان. فقد أخزاهم الله وخذلهم مغبة صمودهم على نكران الحق ونسيان الآخرة. «أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً، فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء، فلا تذهب نفسك عليهم حسرات إنّ الله عليم بما يصنعون»[١].

١٩٠ ـ «وزيّن لهم الشيطان أعمالهم فصدّهم عن السبيل فهم لايهتدون»[٢]، لايدلّ على الالجاء بحيث خرج الاهتداء إلى سبيل الحق عن استطاعتهم. إذ لاسلطان للشيطان إلّا على الغاوين[٣]، وليس سوى وساوس ودعوة إلى الفساد. «إنّه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون. انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون»[٤].

«وقال الشيطان لما قضي الأمر ان الله وعدكم وعد الحقّ ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان، إلّا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ماأنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إنّي كفرت بما أشركتمون من قبل، انّ الظالمين لهم عذاب أليم»[٥].

١٩١ ـ «ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لايشعرون»[٦]. تآمر قوم صالح على أن يبيتوه وأهله ويقتلوهم عن آخرهم، ثمّ يقولوا لوليه: ماشهدنا مهلك أهله[٧]! لكنهم قبل أن ينفذوها قد أخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين[٨] «فأرادوا به كيداً فجعلناهم الأسفلين»[٩]. «فانظركيف كان عاقبة مكرهم أنا دمرناهم وقومهم أجمعين»[١٠]

وعليه فكان قوله تعالى: «ومكرنا مكراً» من باب التشاكل في التعبير، على

---

(١) فاطر: ٨.
(٢) النمل: ٢٤.
(٣) الحجر: ٤٢.
(٤) النحل: ٩٩ ـ ١٠٠.
(٥) ابراهيم: ٢٢.
(٦) النمل: ٥٠.
(٧) من الآية قبلها (٤٩).
(٨) من الآية ٧٨ من سورة الاعراف.
(٩) الصافات: ٩٨.
(١٠) النمل: ٥١.

سبيل الاستعارة. كما في قوله: «تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك»(١).

١٩٢ ـ «إنّك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصمّ الدعاء»(٢). قد تقدّم(٣) أنه كناية عن تلكم القسوة والجفاء التي انطوت عليها قلوبهم القاسية. ومن ثمّ عقبها بقوله: «إذا ولّوا مدبرين». فلا يعدو مثل التعبير استعارة وتشبيهاً، وإلّا كان اعذاراً لهم لا توبيخاً واستنكاراً!

١٩٣ ـ وهكذا الآية بعدها: «وما أنت بهاد العمي عن ضلالتهم، ان تسمع إلّا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون»(٤).

انه عمى القلب حجز دون رسوخ الوعظ فيه، وانما تؤثّر دعوة النبيّ (صلّى الله عليه وآله) في من لان قلبه واستسلم لقيادة الناصحين.

إنّ امثال هذه التعابير تسلية للنبيّ (صلّى الله عليه وآله) ورفع لمسؤوليته عن التأثير والا تعاظ. واخبار عن واقعية مرة كان أرباب الجحود والطغيان قد مهّدوا هم من أسبابها وعملوا في تكوينها، بما أعرضوا عن ذكر الله ونسوا لقاء ربهم.

١٩٤ ـ «لولا أن ربطنا على قلبها»(٥) تعبير كنائي عن توفيقه تعالى وعنايته الخاصّة بعباده المؤمنين المتوكّلين عليه. كما في قوله تعالى ـ بشأن أصحاب الكهف لم يهابوا سطوة ملكهم الجبار ـ: «انّهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى. وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا ربّ السماوات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذاً شططاً»(٦).

وهكذا قويّ من عزائم أمّ موسى ومنحها عنايته صبراً وثباتاً في موقفها ذلك الحرج، فألقت بولدها وفلذة كبدها في البحر متوكلة على الله.

---

(١) المائدة: ١١٦.

(٢) النمل: ٨٠.

(٣) برقم: ١٨٠ الآية ٤٤ من سورة الفرقان ص ٢٩٧.

(٤) النمل: ٨١.

(٥) القصص: ١٠.

(٦) الكهف: ١٣ ـ ١٤.

وعليه فلم يكن الربط على القلوب سوى تعبير مجازي عن تلك الثقة والايمان الراسخ بالله العظيم.

١٩٥ ـ «فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم»[١]. ليس ظاهر التعبير مقصوداً قطعاً، وانما هو كناية عن خذلانه تعالى لهم، فتركهم يهرعون إلى مهاوي الهلكة بسوء اختيارهم ولجاجهم في رفض الحقّ والهدى.

١٩٦ ـ «وجعلناهم أئمّة يدعون إلى النار»[٢]. أي بسبب مرودهم على الطغيان تركناهم وضلالتهم فأصبحوا دعاة إلى الجحيم. وهذا هو وجه النسبة إليه تعالى. كما مرّ نظيره في قوله تعالى: «إنّا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً»[٣] أي خلّينا بينهم وبين الكافرين. وإلّا لوكان على حقيقته كان ذلك إعذاراً لهم، ولم تتوجّه اليهم لائمّة ولااستنكار.

١٩٧ ـ «إنّك لاتهدي من أحببت ولكنّ الله يهدي من يشاء»[٤]. أي الهداية المؤثرة النافذة. وهي ليست من فعله (صلّى الله عليه وآله) لأنّ الذي عليه هو البلاغ، ليس عليهم بمسيطر انما هو منذر. لكنه تعالى يهدي بتوفيقه وعنايته الخاصة من يشاء من عباده الذين سعوا في لقاءه الكريم. وقد تقدّم الكلام في أمثال الآية في عدة مواضع[٥].

١٩٨ ـ «وربك يخلق مايشاء ويختار»[٦]. تقدم تفصيل الكلام في نظائره[٧]. وأنّه تعالى لايختار إلّا مافيه حكمة وصلاح.

١٩٩ ـ «ولقد فتنا الذين من قبلهم»[٨]. قالوا: يدلّ على أنّه تعالى حمل أُمماً على الكفر والمعصية.

قلنا: الفتنة هي الامتحان والاختبار بالمحن والمصائب والآلام. ومن ثمّ

---

(١) القصص: ٤٠.
(٢) القصص: ٤١.
(٣) مريم: ٨٣.
(٤) القصص: ٥٦.
(٥) انظر الآية ٢٧٢ من سورة البقرة برقم: ١٦ ص ٢١٩.
(٦) القصص: ٦٨.
(٧) انظر الآية ١٤ و١٦ و١٨ من سورة الحج برقم: ١٧١ ـ١٧٣ ص ٢٩٥.
(٨) العنكبوت: ٣.

ابتدأت السورة بقوله تعالى: «الَمّ. أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنّا وهم لايفتنون» ثمّ قال ـ دفعاً لتوهم اختصاص هذه الأمة بذلك ـ: «ولقد فتنا الذين من قبلهم» وتعقيباً على ذلك بين وجه الحكمة: «فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين». وهذا اعلام بما سيصيب هذه الأُمة من بلاء وامتحان. وبالفعل قد تحقّق ذلك مدة بقاءهم في مكة وبعدما هاجروا إلى المدينة، على ماجاء في سورة براءة: «أولايرون أنهم يفتنون في كلّ عام مرّة أومرّتين»(١).

٢٠٠ ـ «والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا»(٢). اختصاص بهدايته التي هي عناية ومزيد ألطاف يخص بها عباده المخلصين. أمّا هدايته التي هي دلالة وارشاد إلى معالم الحق والطريقة الوسطى فهي عامة شاملة لجميع المكلّفين على ماسبق تحقيقه غير مرة(٣).

٢٠١ ـ «كذلك يطبع الله على قلوب الذين لايعلمون»(٤). تقدم أنّه اخبار عن واقعية سوداء هم اكتسبوها بمرودهم على الطغيان والاستكبار عن قبول الحق. وجاء التعبير استعارة ومجازاً عن تلك الحالة القاسية التي انطوت عليها قلوبهم الجافة. وقد صرّح بهذا التشبيه في قوله تعالى: «وإذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبراً، كأن لم يسمعها، كأنّ في اذنيه وقراً»(٥). في حين أنّه تعالى ذكر في كثير من الآيات: أنهم لايسمعون، وفي آذانهم وقر. فعلمنا أنّ جميع ذلك من المجاز في التعبير، وسنبحث عن معنى الطبع والختم والوقر وما شاكل في فصل قادم ان شاء الله. كما تقدّم وجه نسبة ذلك إلى الله(٦).

٢٠٢ ـ «ولو شئنا لآتينا كلّ نفس هداها»(٧). أي هداية تكوينية بالالجاء

---

(١) البراءة: ١٢٦.
(٢) العنكبوت: ٦٩.
(٣) راجع ـ بالخصوص ـ: مسألة الهداية والتوفيق في مراحلها الخمس ص ٢٠٠ فما بعد.
(٤) الروم: ٥٩.
(٥) لقمان: ٧.
(٦) راجع الصفحة ٢١٤.
(٧) السجدة: ١٣.

على الهدى. الأمر الذي يتنافى مع دار التكليف والاختبار. وقد تقدّم ذلك ص١٩٤ برقم:٢٧.

٢٠٣ ـ كما تقدّم هناك أيضاً تأويل قوله تعالى ـبعد ذلك ـ: «ولكن حق القول مني لأملأنّ جهنّم من الجنّة والناس أجمعين»[1]. أي حقّ القول مني أن لاأُكره أحداً على التكليف والطاعة، بل أدعهم مختارين في الاطاعة والعصيان، تحقيقا لحكمة التكليف الذي هو الاختبار، ولااختبار مع الالجاء. الأمر الذي يؤول في نهاية المطاف إلى دخول كثير من الجنة والناس النار بسوء اختيارهم وقبيح تصرفاتهم في هذه الحياة[2].

بدليل الآية قبلها: «ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم. ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنّا موقنون»[3]. هذا ابداء مرير لغاية الندم على مافرطوا في جنب الله. الأمر الذي يكشف بوضوح أنّه لم يكن الجاء على كفر و لا اكراه على عصيان، ولاأنه تعالى خلق أحداً ليدخل جهنم. وانما يدخلها من استحقها بنفسه واكتسبها بجهده وألقى بيده إلى التهلكة.

وهكذا جاءت الآية بعدها: «فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا، إنّا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون»[4] صريحاً في القاء تبعات الأمر على عاتقهم فكانوا هم المسؤولين عن موقفهم هذا الفظيع!

٢٠٤ ـ «انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً»[5]. يعني مزيد عناية وألطاف، وهو تكريم خاص منحه الله لأهل بيت نبيه (صلّى الله عليهم) حيث استعدادهم لتلقي هذا الفيض القدوسي الجليل. الأمر الذي لايرتبط ومسألة الجبر في الهداية كما يرومه الأشعري بالذات.

والكلام عن هذه الآية الكريمة يستدعي استيفاء لايسعه هذا المجال.

---

(١) السجدة:١٣. (٢) راجع الصفحة ١٩٤. (٣) السجدة:١٢.
(٤) السجدة:١٤. (٥) الاحزاب:٣٣.

٢٠٥ ـ «وما كان لمؤمن ولامؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة»[١]. القضاء فيها بمعنى الحكم التشريعي من ايجاب أو الزام تكليف ونحو ذلك.

٢٠٦ ـ «ليخرجكم من الظلمات إلى النور»[٢]. تقدّم الكلام في نظيرتها برقم: ١٤ ص ٢١٩.

٢٠٧ ـ «وكان أمر الله مفعولاً»[٣]. أي قضاؤه المبرم في التكوين الأمر الذي لايمس مسألة الهداية في التشريع.

٢٠٨ ـ وهكذا قوله: «وكان أمر الله قدراً مقدوراً»[٤].

٢٠٩ ـ «فان الله يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء»[٥]. تقدّم الكلام عن نظائرها في عدة مواضع. وأن المقصود: خذلان من يستحقّه، والعناية بشأن من يستأهله.

٢١٠ ـ «إنّ الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور، إن أنت إلّا نذير»[٦]. تقدّم الكلام في نظائرها. وأنها نفي لمسؤوليته (صلّى الله عليه وآله) عن قبول الدعوة، وانما عليه البلاغ. أمّا الذي أعرض عن ذكر ربه ونسي لقاء الآخرة وجعل على بصره غشاء التعمية فلايكاد يفقه فهو كميّت في القبر «انّك لا تسمع الموتى». لكنه تعالى يعلم من الناس المحل الصالح، ممن استعدوا بأنفسهم لتلقى فيوضاته القدسية، فيضع فيهم حكمته ويفتح عليهم أبواب بركاته.

٢١١ ـ «انا جعلنا في اعناقهم اغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحون. وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً. فأغشيناهم فهم لايبصرون»[٧].

---

(١) الاحزاب:٣٦.

(٢) الاحزاب:٤٣.

(٣) الاحزاب:٣٧.

(٤) الاحزاب:٣٨.

(٥) فاطر:٨.

(٦) فاطر: ٢٢ ـ ٢٣.

(٧) يس:٨ ـ ٩.

هذا تشبيه لحالتهم التعنتية تجاه الحق، بالمغلول الممنوع بالسد والحجب، من حيث لم ينتفع بما سمع، واعرض عن الاستدلال. وقد تقدّم الكلام عن مثله برقم: ٤ و٥ ص ٢١٤-٢١٥.

٢١٢ ـ «أفمن حق عليه كلمة العذاب. أفأنت تنقذ من في النار»[١].

حق عليه كلمة العذاب، بسبب صموده تجاه قبول الحق واصراره على المعاصي والآثام، فقد أحاطت به خطيئاته وقادته إلى الجحيم حيث مثوى الظالمين. الأمر الذي حال دون تأثير الدعوة فيه فلا يتعظ أبداً.

وهذا من تشبيه عاجله بآجله، وتيئيس للنبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) فلا تذهب نفسه الكريم عليهم حسرات.

٢١٣ ـ «أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربّه»[٢] تلك عناية ربانية وتوفيق إلهي خاص، ينعم به اولئك الذين جاهدوا في الله وسعوا في لقاء وجهه الكريم.

٢١٤ ـ «ومن يضلل الله فما له من هاد. ومن يهد الله فما له من مضل»[٣].

ذاك خذلان وحرمان وهذا توفيق وتسديد، كلّ حسب استعداده والصلاحية التي اكتسبها لنفسه.

٢١٥ ـ «وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل»[٤]. زينته له نفسه وصدته خطيئاته. وتقدم مثله برقم: ١٨٩ ـ ١٩٠.

٢١٦ ـ «وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب»[٥] هذا تشبيه وتمثيل، واخبار عن واقعية سوداء مظلمة اكتسبوها بما اقترفوه من خطايا وآثام، فجعلتهم صخرة صماء في غاية قسوة وجفاء. وقد صرح بهذا التشبيه في آية اخرى: «وإذا تتلى عليه آياتنا ولّى

---

(١) الزمر: ١٩.
(٢) غافر: ٣٧.
(٣) الزمر: ٢٢.
(٤) الزمر: ٣٦ ـ ٣٧.
(٥) فصلت: ٥.

مستكبراً كأن لم يسمعها، كأن في اذنيه وقراً»[١]. وتقدّم الكلام في نظائرها. وتقدمت هي بالذات في صفحة ٢١٤.

٢١٧ - «وقيّضنا لهم قرناء. فزينوا لهم مابين أيديهم وما خلفهم وحقّ عليهم القول»[٢].

أي خلينا بينهم وبين أبالسة الجن، هذا خذلان مرير استوجبوه لأنفسهم بما اقترفوا من آثام ووقفوا في وجه الحق وكافحوه.

وقد تقدّم الكلام في نظائر الآية من سورة مريم، آية: ٨٣ برقم: ١٦٢ ص٢٩٠ وسورة النمل، آية: ٢٤ برقم: ١٩٠ ص٣٠١.

٢١٨ - «والذين لايؤمنون، في آذانهم وقر، وهوعليهم عمى»[٣]. تقدم الكلام في نظيرتها برقم: ٢١٦.

٢١٩ - «ولو شاء الله لجعلهم اُمّة واحدة»[٤]. هي مشيئة إلجاء لم يشأها الله بشأن هذه الحياة التي هي دار تكليف واختبار. الأمر الذي لايتناسب مع سوى الاختيار.

٢٢٠ - «لاحجة بيننا وبينكم»[٥]. قالوا: إنّه يدلّ على ان لاحجة على الذين كفروا، وانما هم معذورون على الكفر والعصيان!

قلنا: هذا باطل من ضرورة الدين، إذ الحجة تمت على الكفار والعصاة جميعاً «قل فللّه الحجة البالغة»[٦]. أمّا الحجّة المنفية في الآية فقد فسرها مجاهد بالخصومة. لأنها لازمها، ففسّر الشيء بلازمه.

والصحيح أنّ المقصود: أن الحجة قد تمّت حيث ظهر الحق بيننا وبينكم. ولم يبق مالا تعلمونه لنحتج به عليكم، سوى اللجاج والعناد، ومن ثمّ فانّا

---

(١) لقمان:٧.
(٢) فصلت:٢٥.
(٣) فصلت:٤٤.
(٤) الشورى:٨.
(٥) الشورى:١٥.
(٦) الانعام:١٤٩.

نكف عنكم الآن لنلتقي جميعاً على صعيد القيامة، فيحكم الله بيننا وبينكم. والآية ـ بطولها ـ تدلّ على هذا المعنى، قال تعالى: «وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب. وأُمرت لأعدل بينكم. الله ربنا وربكم. لنا أعمالنا ولكم أعمالكم. لاحجة بيننا وبينكم. الله يجمع بيننا وإليه المصير. والذين يحاجّون في الله من بعد مااستجيب له، حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد»[١] ومن ثمّ قال أبوعلي الطبرسي: الآية غاية في التهديد[٢].

٢٢١ ـ «ومن يضلل الله فما له من وليّ من بعده»[٣] أي من يخذله الله على أثر معاندته مع الحقّ. وقد تقدّم ذلك في مسألة «الخذلان ـ ص ٢٠٧».

٢٢٢ ـ «ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا. وانك لتهدي الى صراط مستقيم»[٤].

الهداية من الله ـ في الآية ـ هي التوفيق والمزيد من ألطافه الخاصّة يختص بها المؤمنون من عباده الذين جاهدوا في سبيل لقاء ربهم. وأمّا التي يقوم بها النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) فهي هداية ارشاد ودلالة، تعمّ جميع المكلفين، على ماسبق تفصيله. راجع: مسألة «الهداية والتوفيق ـ ص٢٠٠».

٢٢٣ ـ «وقالوا لو شاء الرحمان ماعبدناهم»[٥]. وقد ضمت الأشاعرة أصواتها إلى أصوات المشركين في مزعومة الجبر في التكليف.

لكنّه تعالى رد عليهم بقوله: «مالهم بذلك من علم ان هم إلّا يخرصون»[٦]. وقد تقدّمت الآية برقم: ٣٥ ص١٦٦.

٢٢٤ ـ «ومن يعش عن ذكر الرحمان نقيض له شيطانا فهو له قرين»[٧].

قد تقدّم الكلام في نظير الآية برقم: ١٦٢ ص٢٩٠.

٢٢٥ ـ «أفأنت تسمع الصمّ أو تهدي العمى؟!»[٨]. أيضاً تقدّم الكلام

---

(١) الشورى: ١٥ ـ ١٦. (٢) راجع: مجمع البيان ج٩ ص٢٥. (٣) الشورى: ٤٤.
(٤) الشورى: ٥٢. (٥) الزخرف: ٢٠. (٦) الزخرف: ٢٠.
(٧) الزخرف: ٣٦. (٨) الزخرف: ٤٠.

في نظائرها الكثيرة منها برقم: ١٩٧ ص٣٠٣.

٢٢٦ ـ وهكذا قوله: «أفرأيت من اتّخذ إلهه **هواه** واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة. فمن يهديه من بعد الله»[١]. تقدّم الكلام في الاضلال والختم والطبع وما شاكل في عدة مواضع.

٢٢٧ ـ «وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن»[٢]. لايدلّ على انه تعالى ارسلهم ليستمعوا، وانما لطف بهم واعانهم بتمهيد السبل ليحضروا هم باختيارهم عند النبيّ (صلّى الله عليه وآله) ويستمعوا القرآن.

٢٢٨ ـ «اولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم» انه خذلان استوجبوه على أنفسهم بالذات، ومن ثمّ كان التعقيب: «أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوب أقفالها»[٣] بصورة استنكار وتوبيخ!

٢٢٩ ـ «أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم»[٤].

نزلت بشأن المنافقين، كانوا قد استسروا عداوة الرسول (صلّى الله عليه وآله) وتواطئوا على النكاية به. لكنّه تعالى فضحهم وأظهر ماحاولوا كتمانه من نفاق ومراوغة خبيثة.

٢٣٠ ـ «وكفّ أيدي الناس عنكم»[٥].

٢٣١ ـ «وهو الذي كفّ أيديهم عنكم وأيديكم عنهم»[٦].

أي مهد الاسباب التي يحصل معها الكفّ المذكور. فقد منع المسلمين من مقاتلة الكفار بالنهي والزجر. ومنع الكفار من منابذة المسلمين بالقاء الرعب في قلوبهم، وهكذا.

٢٣٢ ـ «ولكن الله حبّب إليكم الايمان وزيّنه في قلوبكم، وكرّه اليكم

---

(١) الجاثية: ٢٣.
(٢) الاحقاف: ٢٩.
(٣) محمّد: ٢٣ ـ ٢٤.
(٤) محمّد: ٢٩.
(٥) الفتح: ٢٠.
(٦) الفتح: ٢٤.

الكفر والفسوق والعصيان»[1].

حبب الايمان بنصب الدلائل على حسنه وصحّته، كما وعد الثواب عليه والرضوان. وزينه بألطافه الخاصة وعناياته الكريمة. وكرّه الكفر بنصب الدلائل على قبحه وبالنهي عنه والوعيد عليه.

وهذا عامّ بالنسبة إلى جميع الناس، غير أن الذين استجابوا لهذه الدعوة هم الذين وعت نفوسهم وانصاعوا لنداء الفطرة الاولى وبقي المنحرفون يهيمون في وادي الضلالة تائهين.

قال تعالى: «بل الله يمنّ عليكم أن هداكم للايمان»[2].

٢٣٣ ـ «والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان، ألحقنا بهم ذريتهم»[3].

قالوا: يدلّ على أن الابن يصبح مؤمناً بايمان الأب. الأمر الذي يشف عن لااختيارية الايمان بعض الشيء.

قلنا: الآية بصدد تعداد النعم التي يفيضها الله في دار الآخرة على المؤمنين. فمنها: أنّ الاولاد سوف يهدون إلى آبائهم في الجنة لتقرّ أعينهم. لكن بشرط أن يكون الأولاد قد تبعوا الآباء في الايمان. أي يكونوا مؤمنين كما كان آباؤهم مؤمنين. الأمر الذي لايدلّ على إلجاء أو خروج عن الاختيار.

نعم قد يكون عمل الآباء وحسن تصرّفاتهم من العوامل التي دعت إلى ايمان الاولاد، وهذا لاضير فيه، ومن ثمّ فقد يعود ثواب الأولاد إلى الآباء باعتبار كونهم السبب، وبهذا اللحاظ ربما صحّ اطلاق المتابعة، واثابة الآباء بايمان الأولاد.

لكن من غير أن ينقص من ثواب الأولاد شيء. كما لاينقص من ثواب المؤمنين الذين استجابوا لله وللرسول، مع أنّ الفضل في ايمانهم يعود إلى الرسول، وهو الذي يثاب على دعوتهم للايمان. وإلى هذا المعنى، واستدراكاً لما قد يتوهم

---

(١) الحجرات: ٧. (٢) الحجرات: ١٧. (٣) الطور: ٢١.

خلافه، يشير قوله تعالى تعقيباً على ذلك: «وما ألتناهم من عملهم من شيء» ثمّ قال ـ تأكيداً ـ: «كلّ امرء بما كسب رهين». فلا ينقص من ثواب الابناء، ثواب إيمانهم وثواب أعمالهم الصالحة، شيء. إذ كلّ امرء بما كسب من خير أو شر رهين.

٢٣٤ ـ «وأنه هو أضحك وأبكى»[1] أي مايوجب السرور والحزن من رخاء وجدب. وقد تقدم ذلك (ص ١٩١).

٢٣٥ ـ «ليخرجكم من الظلمات إلى النور»[2] بهدايته التشريعية.

٢٣٦ ـ «وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة»[3]. بتوفيقه والمزيد من عنايته وألطافه.

٢٣٧ ـ «لئلا يعلم أهل الكتاب ألّا يقدرون على شيء من فضل الله»[4]

زعمت الأشاعرة دلالة الآية على نفي القدرة. أي ليعلم أهل الكتاب أنّهم غير قادرين على الاهتداء إلا أن يشاء الله.

قلنا: فسرت الآية على ثلاثة وجوه:

الأول: أن تكون «لا» زائدة وضمير الجمع في «أن لايقدرون» يعود على أهل الكتاب، أي ليعلم أهل الكتاب أنّهم لايقدرون على احتجاز شيء من رحمته تعالى، «وأنّ الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء» ممن استحقّه ومهدّ لذلك الأسباب.

وهذا كبح صارم لما كان أهل الكتاب يتشدّقون به من اختصاصهم بفضله تعالى: «وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا»[5]. «وقالوا لن يدخل الجنة إلّا من كان هوداً أو نصارى»[6]. فالفضل بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده، غير

---

(١) النجم:٤٣. (٢) الحديد:٩.
(٣) الحديد:٢٧. (٤) الحديد:٢٩.
(٥) البقرة:١٣٥. (٦) البقرة:١١١.

مقصور على قوم ولا محجور لطائفة، ولا محدود ولا قليل «والله ذوالفضل العظيم»[١].

الثاني: أن يعود ضمير الجمع إلى المؤمنين، أي إنّما وعدنا المؤمنين كفلين من رحمتنا لئلا يعتقد أهل الكتاب أن المؤمنين لايقدرون على شيء من فضل الله. وعليه فـ«لا» أصلية. فمفاد الآية على ذلك هو اثبات قدرة المؤمنين على تحصيل فضله تعالى ورحمته بفعل الاسباب الموجبة لها.

الثالث: انه نفي لليأس والقنوط الذي كاد يعتور أهل الكتاب ممّن لم يؤمنوا، فحسبوا من أنفسهم الابتعاد عن رحمته تعالى حيث غضب عليهم ولعنهم وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت.

فجاءت الآية مسلّية وباعثة في نفوسهم الرجاء والامل في فضله تعالى، وان المجال امام الراغبين في شمول رضوانه تعالى واسع، حيث الاسباب المؤاتية لذلك موفورة بالدخول في حوزة الاسلام والرضوخ لتكاليفه القيمة.

ويشهد لصحة هذا المعنى، أنّ الآيات المتقدمة على هذه الآية جاءت ترغيباً للمؤمنين بالمسارعة إلى مغفرة من ربهم وجنة عرضها **السماوات** والأرض. «اعدّت للذين آمنوا بالله ورسله»[٢]. ثمّ تعرجت إلى أمم سالفة «فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون»[٣]. ثمّ قفى على آثارهم بعيسى بن مريم، وكان قد جعل الله في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية فما رعوها حق رعايتها، «فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم، وكثير منهم فاسقون»[٤].

هذا تفصيل لبيان أحوال أُمم غابرة وحاضرة. ثمّ وجّه نداءه العامّ إلى من آمن واتّقى ووعدهم كفلين من رحمته ونوراً يهتدون به في ظلمات الحياة.

قال المفسرون: هذا الخطاب الأخير يعني المؤمنين من أهل الكتاب خاصّة

---

(١) الحديد: ٢٩. (٢) الحديد: ٢١. (٣) الحديد: ٢٦.

(٤) الحديد: ٢٧.

الذين آمنوا بالله ورسوله: «ياأيها الذين آمنوا» بأنبياء سابقين ايماناً صادقاً «اتقوا الله وآمنوا برسوله» الحاضر محمّد (صلّى الله عليه وآله) «يؤتكم كفلين» أي نصيبين «من رحمته» نصيباً لايمانكم السابق القديم، ونصيباً لايمانكم اللاحق الحديث.

وهذه الزيادة من عنايته تعالى بشأن هؤلاء المؤمنين من أهل الكتاب لدليل واضح على أنّ أبواب رحمته تعالى مفتّحة للراغبين في شمول رضوانه والدخول تحت فضله ولطفه. مهما كانت جنسيّة الطالبين المجاهدين في سبيل لقاءه تعالى.

إذن فكان هذا اللطف والعناية الخاصّة «لئلاّ يعلم أهل الكتاب»[1] ممّن تخلّفوا عن الايمان برسول الاسلام «أن لايقدرون على شيء من فضل الله»[2]. فلايذهب وهمهم انهم قد أيسوا من رحمته، أو أنّ لعنته تعالى شملتهم إلى الأبد، وحالت دون امكان التوبة والرجوع إلى فضله تعالى ورحمته!! كلاّ.

فليأخذوا من ايمان اخوانهم الذين أسلموا دليلاً على امكان ايمانهم متى شاؤوا و وافقهم التوفيق.

«وأنّ الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء»[3] من عباده المؤمنين في أيّ وقت وأيّ مكان ومن أي جيل أو أيّة طائفة. «والله ذوالفضل العظيم» فلايقصره على قوم دون قوم ولاجيل دون جيل. وفي ذلك ترغيب جميل لـ«مَن شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلاً»[4] وتزهيد لطيف في اليأس والقنوط عن رحمته تعالى الواسعة.

وهذا المعنى الأخير هو اختيارنا بالذات، ونراه الأصحّ والأوفق بسياق الآية، فتدبّر.

٢٣٨ ـ «أولئك كتب في قلوبهم الايمان وأيّدهم بروح منه»[5].

أي علم الله أنّهم يؤمنون حقاً فأيّدهم بروح منه، وزاد في عنايته لهم.

---

(١) (٢) و(٣) الحديد: ٢٩. (٤) الفرقان: ٥٧. (٥) المجادلة: ٢٢.

٢٣٩ ـ «هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم»[١] أي مهّد أسباب خروجهم، بتأييد المسلمين ونصرهم، وإلقاء الرعب في قلوب أهل الكتاب من بني النضير، فانجلوا من أرض يثرب إلى أذرعات الشام، أخرجهم رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) في قصة طويلة.

٢٤٠ ـ «ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذّبهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار. ذلك بأنهم شاقّوا الله ورسوله، ومن يشاقّ الله فان الله شديد العقاب»[٢].

أي علم منهم ذلك. وفي الحقيقة لولا أنهم انجلوا، وكانوا حاولوا البقاء ومخالفة أمر الرسول (صلّى الله عليه وآله وسلّم) في الخروج، لأنزل عليهم العذاب بالقتل والاستئصال على أيدي المسلمين، كما فعل ببني قريظة.

٢٤١ ـ «هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن»[٣]. لايدلّ على أنّه تعالى خلقهم كفاراً ومؤمنين. وإلّا لكان الواجب ـ حسب قواعد الأدب ـ النصب «فمنكم كافراً ومنكم مؤمناً». قال أبو علي: فلما ذكر تعالى بالرفع دلّ على أنّ الكفر والايمان من فعلهم لامن خلق الله فيهم[٤] أي فمنكم من كفر ومنكم من آمن لأنّ الرفع يدلّ على فعليّة النسبة حال التكلم إذا لم تقم قرينة قطعية على خلافها.

٢٤٢ ـ «لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ثمّ رددناه أسفل سافلين»[٥]، أي بمخالفته لنظام الفطرة والشريعة أخذ في التسافل والانحطاط عن منزلة الانسان الكريمة. ومن ثمّ قال تعالى على جهة الاستثناء: «إلّا الذين آمنوا وعملوا الصالحات»[٦] وأمّا الاسناد إلى الله فمن جهة أنه تعالى أقدره على اختيار السوء والفساد، حسبما تقدّم غير مرّة.

---

(١) الحشر:٢.
(٢) الحشر: ٣ ـ ٤.
(٣) التغابن:٢.
(٤) متشابهات القاضي: ج٢ ص٦٥٥ الفقرة:٧٧٤.
(٥) التين: ٤ ـ ٥.
(٦) التين:٦.

٢٤٣ ـ «لكم دينكم ولي دين»[١]. لايدلّ على الترخيص، وانما هو على سبيل اللوم والتوبيخ لهم على التمسك بماهم عليه من الباطل، الأمر الذي يشفّ عن قدرتهم على الاقلاع والعدول عنه إلى دين محمّد (صلّى الله عليه وآله وسلّم).

* * *

مسألة الاستدراج:

الاستدراج مأخوذ من الدرج وهو المشي في أناة خطوة خطوة، يقال: درج الصبي أي مشى على حيطة وحذر في خطى قصيرة. والأُمّ تستدرج ولدها: تجعله يمشي كذلك، أي تواكبه في المشي المذكور تدريباً له.

وقد اصطلح استعماله في امهال العصاة ليزدادوا غياً وجهالة. كأنّ النعم المتوافرة عليهم تواكبهم في مسيرهم إلى الضلال فيحسبوا أنّهم على هدى وأنّهم يحسنون صنعاً. الأمر الذي يزيد في ضلالهم والابتعاد عن الحق فلاينكفؤن إلى طريق الرشد والصلاح أبداً. ومن ثمّ فسره أهل اللغة بالخدعة. وهذا التفسير صحيح إلى حدّما، إذا مالاحظنا المبدأ القائل: «خذ الغايات ودع المبادئ». فالله تبارك وتعالى انما يفعل بالكافر المعاند مايستحقّه من عقوبة عاجلة. وكاد يشبه فعل المخادع الذي يحاول خداع غريمه. والكافر هو الذي ينخدع بوفرة النعمة عليه، لفرط حمقه وجهالته وليس الله بالذي حاول خدعه.

والاستدراج هو نوع خذلان استحقّه العاصي المتمرّد، واستوجبه لنفسه على أثر صموده في الغيّ والضلال، فلاتكاد تؤثّر فيه الموعظة اطلاقاً، ومن ثمّ يتركه الله ونفسه في غياهب هذه الحياة المغرية، المغرّرة بالمفتتن بها.

انّ المغتر بهذه الحياة الدنيا، المعجب بلذائذها السفلى، لايزال يزداد نهماً وانهماكاً في مطاليب مبتذلة وخسيسة إلى حدّ بعيد. الأمر الذي يزيده ابتعاداً

---

(١) الكافرون:٦.

عن معالم الانسانية العليا، وعن الاستقامة على الطريقة المثلى الكريمة.

وقد يبلغ به التيه إلى حيث لايرعوي وان بلغ به الجهد مبلغه في العطب والعناء فقد تمكّن الشيطان من نفسه وغلبه هواه وصرعته الخطايا والآثام، الأمر الذي افتقد معه جميع دلائل الحياة[١]، فلافعالية له ولاارادة ولاإدراك ولااحساس: «إنّ شرالدواب عندالله الصم البكم الذين لايعقلون. ولوعلم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم ـوالحال هذهـ لتولّوا وهم معرضون»[٢].

إذن فلا فائدة في التضييق على مثل هذا الهائم في بيداء الضلال «إنّك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين»[٣] فيوفر الله عليه نعمه في هذه الحياة[٤]، فلايمدّ يداً إلى حاجة الا وقد نالها، ولاينطلق في جهة الا وقد وافته الأماني واقبلت عليه الدنيا بكلّ زخارفها، فلايزداد إلّا اغتراراً وابتعاداً عن رضوانه تعالى فانقلبت نعم الله عليه نقماً وخذلاناً، كما كانت البلايا بالنسبة إلى المؤمن الصالح نعماً وألطافاً.

قال أبوعبدالله الامام الصادق (عليه السلام) : «إنّ الله إذا أراد بعبد خيراً فأذنب ذنباً أتبعه بنقمة ويذكّره الاستغفار. وإذا أراد بعبد شرّاً فأذنب ذنباً، أتبعه بنعمة لينسيه الاستغفار ويتمادى بها، وهوقول الله عزّوجلّ: «سنستدرجهم من حيث لا يعلمون». قال: بالنعم عند المعاصي.

وسئل (عليه السلام) عن الاستدراج، فقال: «هو العبد يذنب الذنب فيملي له ويجدّد له عندها النعم فتلهيه عن الاستغفار من الذنوب، فهو مستدرج من حيث لايعلم».

---

(١) تقدم تفسيرنا لآية الحيلولة: ٢٤ من سورة الانفال ص٢٤٥، بهذا المعنى، فقد حالت الخطايا بينهم وبين قلوبهم فلايكادون يفقهون شيئا.

(٢) الانفال: ٢٢ـ٢٣. (٣) النمل: ٨٠.

(٤) لان في التضييق قد يكون انقلاع عن المعصية ورجوع الى الله بالانابة اليه، فهو لطف ـأحياناًـ وتوفيق، يمنعه تعالى عن المتمرد العنود، حيث العلم بعدم التأثير.

وفي رواية أخرى: قال: «هو العبد يذنب الذنب فتجدّد له النعمة معه. تلهيه تلك النعمة عن الاستغفار من ذلك الذنب».

وقال: «كم من مغرور بما قد أنعم الله عليه؟! وكم من مستدرج بستر الله عليه؟! وكم من مفتون بثناء الناس عليه؟!»[١].

* * *

وإليك من الآيات الكريمة مايخصّ مسألة «الاستدراج» إمّا بتصريح أو تلويح:-

١ - قال تعالى: «والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لايعلمون. وأُملي لهم انّ كيدي متين»[٢].

الاملاء: الامهال. والكيد - في الآية - يعني حصيلته، تشبيهاً بمن يحاول الخداع. وفي الآية تصريح بأنّ الاستدراج على المعاصي انما يخصّ اولئك الذين كذبوا بآياته تعالى وسعوا في آياته معاجزين.

٢ - «فذرني ومن يكذّب بهذا الحديث. سنستدرجهم من حيث لايعلمون. واملي لهم ان كيدي متين»[٣]. وهذه الآية - بملاحظة سياقها - أصرح في الاختصاص المذكور.

٣ - «ولايحسبن الذين كفروا أنّ مانملي لهم خير لأنفسهم. إنّما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين»[٤].

اللام في «ليزدادوا» للعاقبة. أي كانت وفرة النعم عليهم وغفلتهم عن الآخرة مما تنتهي إلى الازدياد من الاثم والاجرام.

٤ - «ولقد استهزئ برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا ثمّ أخذتهم فكيف كان عقاب»[٥].

---

(١) الاحاديث مستخرجة من الكافي الشريف (الاصول):ج٢ ص٤٥٢.

(٢) الاعراف: ١٨٢ - ١٨٣.

(٣) القلم: ٤٤ - ٤٥.

(٤) آل عمران:١٧٨.

(٥) الرعد:٣٢.

الاملاء هو الاستدراج عقوبة عاجلة.

٥ ـ «فأمليت للكافرين ثمّ أخذتهم فكيف كان نكير»[١].

٦ ـ «وكأين من قرية أمليت لها وهي ظالمة ثم أخذتها والىّ المصير»[٢].

٧ ـ «فلما نسوا ماذكروا به فتحنا عليهم أبواب كلّ شيء حتى إذا فرحوا بما أُوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون»[٣].

٨ ـ «ولا تعجبك أموالهم وأولادهم إنّما يريد الله أن يعذّبهم بها في الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون»[٤]. هذه الارادة هي تكوينية، اخبار عن واقعية سوداء اكتسبوها لانفسهم بسوء اختيارهم.

٩ ـ «لايغرّنك تقلّب الذين كفروا في البلاد. متاع قليل ثمّ مأواهم جهنم وبئس المهاد»[٥].

١٠ ـ «وأمم سنمتّعهم ثمّ يمسّهم منا عذاب أليم»[٦].

١١ ـ «فذرهم في غمرتهم حتى حين. أيحسبون أنّ مانمدّهم به من مال وبنين. نسارع لهم في الخيرات؟! بل لايشعرون»[٧].

١٢ ـ «ذرهم يأكلوا ويتمتّعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون»[٨].

١٣ ـ «كلوا وتمتّعوا قليلاً انكم مجرمون»[٩].

١٤ ـ «إنّهم يكيدون كيداً وأكيد كيداً. فمهّل الكافرين أمهلهم رويداً»[١٠].

١٥ ـ «ولولاأن يكون الناس اُمّة واحدة ـ (كافرة) ـ لجعلنا لمن يكفر بالرحمان لبيوتهم سقفاً من فضّة ومعارج عليها يظهرون. ولبيوتهم أبواباً وسرراً

---

(١) الحج: ٤٤.
(٢) الحج: ٤٨.
(٣) الانعام: ٤٤.
(٤) التوبة: ٨٥.
(٥) آل عمران: ١٩٦ ـ ١٩٧.
(٦) هود: ٤٨.
(٧) المؤمنون: ٥٤ ـ ٥٦.
(٨) الحجر: ٣.
(٩) المرسلات: ٤٦.
(١٠) الطارق: ١٥ ـ ١٧.

عليها يتكئون. وزخرفاً وان كلّ ذلك لما متاع الحياة الدنيا، والآخرة عند ربك للمتقين»[(١)].

وذلك لأنّ أكثرية الناس ذووا ايمان ضعيف، وانما تبهرهم زبارج هذه الحياة وزخارفها، فإذا ماوجدوها خاصة بالكافرين لهبّ أكثرهم إلى الكفر ونسوا الآخرة.

والآيات من هذا القبيل في القرآن كثير، ذكرنا منها نماذج عن البقية، وهي في مجموعها لا تتجاوز المائة آية.

الاستهزاء والخديعة:

جاء في القرآن تعابير: «الاستهزاء» و«السخرية» و«الخديعة» و«المكر» و«الكيد». وانّما هي أفعال تنمّ عن قبح وسفاهة لايرتكبها الحكيم، ومن ثمّ لما قال بنوا إسرائيل: «أتتّخذنا هزواً» قال موسى ـ مستنكراً لهذه النسبة ـ: «أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين»[(٢)].

وقد تأوّل العلماء لذلك تأويلات لطيفة وتخريجات أدبية بديعة! ـ قال الامام جار الله الزمخشري: والخدع، أن يوهم صاحبه خلاف مايريد به من المكروه. الأمر الذي لايصحّ من الله ولامن المؤمنين. لأنّ العالم الذي لاتخفى عليه خافية لاينخدع. والحكيم الذي لايفعل القبيح لايخدع غيره. والمؤمنون وإن جاز أن ينخدعوا لم يجز أن يخدعوا، ألا ترى إلى قول الشاعر:

واستمطروا من قريش كلّ منخدع ... ان الكريم إذا خادعته انخدعا

فقد جاء النعت بالانخداع ولم يأت بالخدع!

ثمّ أخذ في تأويل قوله تعالى: «يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلّا أنفسهم وما يشعرون»[(٣)]. وذكر وجوها، منها: أن يقال: كانت صورة صنعهم

---

(١) الزخرف: ٣٣ ـ ٣٥. (٢) البقرة: ٦٧. (٣) البقرة: ٩.

مع الله حيث يتظاهرون بالايمان وهم كافرون، صورة صنع الخادعين. وصورة صنع الله معهم ـ حيث أمر باجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده في عداد شرار الكفرة وأهل الدرك الأسفل من النار ـ صورة صنع الخادع. وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر الله فيهم فأجروا أحكامهم عليهم[١].

قلت: في التعبير أوّلاً بـ«يخادعون»، و بـ«يخدعون» ثانياً، نكتة لطيفة وهي: أنّهم يحاولون خداع الله والمؤمنين، لكنهم لاينخدعون فتصبح محاولاتهم فاشلة، أمّا حقيقة الخديعة فانها تقع بهم بالذات، حيث انهم هم الذين ينخدعون بما يتوهّمون من تأثير محاولاتهم الفاشلة.

إنهم يدبرون المكائد بالمسلمين ويبطنون كفراً في ظاهر اسلام، زاعمين انهم بهذه الاساليب الجهنميّة سوف يعبرون بأهدافهم على عقول المؤمنين. غير أنّ الله يفضحهم بين أونة واخرى وتصبح مكائدهم تفشل واحدة تلو أُخرى. أمّا عيشتهم فعيشة قلقة مضطربة، «يحسبون كلّ صيحة عليهم»[٢]. أمّا المؤمنون ففي هناء من العيش آمنين مطمئنين. كما أنّ أحكام الاسلام برمتها تجري على المنافقين وعلى المؤمنين على سواء، في حين أنّ المؤمنين يقومون بها عن يسر ورحابة صدر، ويقوم المنافقون بها عن كراهية وعن مشقّة شديدة حيث فقد العقيدة الميسرة للتكاليف. «وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى»[٣]. «ولايأتون الصلاة إلّا وهم كسالى ولاينفقون إلّا وهم كارهون»[٤].

والخلاصة: ان المنافق المراوغ يحاول الخداع بالمؤمنين، ويقوم بأساليب هو يزعمها خدّاعه، غير أنّ الواقعيّة تعاكسه ويكون هو المنخدع بالذات:ـ

أولاً: لأنّ دسائسه تفتضح على الملأ ويعود وبالها عليه في نهاية المطاف، «ولايحيق المكر السّيّء إلّا بأهله»[٥].

---

(١) تفسير الكشاف: ج١ ص٥٦ ـ ٥٧ ط بيروت. (٢) المنافقون: ٤.
(٣) النساء: ١٤٢. (٤) التوبة: ٥٤. (٥) فاطر: ٤٣.

وثانياً: لأنّه متحمّل صعوبة التكليف مع فقد العقيدة الميسّرة.

وثالثاً: عيشته القلقة لايغمض جفنيه عن ارتياح نفسي أبداً، خوف الفضح وانكشاف واقعه الخبيث.

* * *

وهكذا صحّ التعبير بالاستهزاء لهم. انهم يحاولون الاستهزاء بالمؤمنين غير أنّ الله هو الذي يستهزئ بهم باقرارهم على اسلامهم الظاهري فيحمّلهم تكاليف الاسلام الشاقّة عليهم بالذات، في حين ارعابهم بين حين وآخر بفضح دسائسهم ومكائدهم بين الاشهاد، وجعلهم في اضطراب نفسي دائم، وفي الآخرة لهم عذاب أشدّ وأبقى.

فالتعبير بالاستهزاء من جانبه تعالى تعبير مجازيّ، رعاية للمشاكلة اللفظية التي هي من فنون البديع، ولأنّه تعالى يفعل بهم مايشبه فعل المستهزئين، حيث يدعهم يخبطون على غير هدى، في طريق لايعرفون غايته، واليد الجبارة تتلقفهم في نهايته. قال سيد قطب: كالفئران الهزيلة تتواثب في الفخ، غافلة عن المقبض المكين. وهذا هو الاستهزاء الرعيب، لاكاستهزائهم الهزيل الحقير.

«وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا انّا معكم انّما نحن مستهزئون. الله يستهزئ بهم ويمدّهم في طغيانهم يعمهون»(١).

انها معاكسة طبيعية تجابههم في أشدّ وقعتها «خذ الغايات واترك المبادىء» انه تعالى وان كان لايخدع أحداً ولايستهزئ بأحد، لكنّه يردّ كيد الخائنين في نحورهم ويجعل من الواقعية بحيث تعاكس أهدافهم وتخيب آمالهم الى مايناقضها في نهاية المطاف.

قال الزمخشري: معنى استهزائه تعالى بهم انزال الهوان والحقارة بهم لأنّ المستهزئ غرضه الذي يرميه هو طلب الخفة والزراية ممن يهزأ به، وادخال الهوان

---

(١) البقرة: ١٤ ـ ١٥.

والحقارة عليه وقد كثر التهكم في كلامه تعالى بالكفرة، والمراد به تحقير شأنهم وازدراء أمرهم، والدلالة على أنّ مذاهبهم حقيقة بأن يسخر منها الساخرون ويضحك الضاحكون. وأيضاً فقد سمى جزاء الاستهزاء باسمه، كقوله: «وجزاء سيئة سيئة مثلها»(١). وقوله: «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم»(٢). فان قلت: كيف ابتدأ قوله: «الله يستهزئ بهم» من غير عطف على كلام قبله؟ قلت: هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة. وفيه أن الله عزّوجلّ هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ، الذي ليس استهزاؤهم اليه باستهزاء. ولايؤبه له في مقابلته، لما ينزل بهم النكال ويحلّ بهم من الهوان والذّلّ(٣).

* * *

ومن ثمّ جاء تفسير قوله تعالى: «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين»(٤) في آية اخرى بهدم بنيانهم من الأساس، تجاه ماقاموا به من دسائس وخيانات، قال تعالى: «قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد»(٥) أي عاكستهم الواقعية، إذ «وما يمكرون إلّا بأنفسهم وما يشعرون»(٦). «ولايحيق المكر السيّء إلّا بأهله»(٧). وقال تعالى موضحاً لموقفه مع المنافقين الماكرين: «سيصيب الذين أجرموا صغار عندالله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون»(٨).

وأنت اذا قارنت بين قوله تعالى: «قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد»(٩). وقوله: «وقد مكر الذين من قبلهم فللّه المكر جميعاً»(١٠) عرفت ـ بوضوح ـ أنّ المقصود من مكره تعالى هي المعاملة بالمثل بما يناقض

(١) الشورى: ٤٠.
(٢) البقرة: ١٩٤.
(٣) الكشاف: ج١ ص٦٦ ـ ٦٧.
(٤) آل عمران: ٥٤.
(٥) النحل: ٢٦.
(٦) الانعام: ١٢٣.
(٧) فاطر: ٤٣.
(٨) الانعام: ١٢٤.
(٩) النحل: ٢٦.
(١٠) الرعد: ٤٢.

أهدافهم ويهدم أساس بنيانهم المنهار، وكانت التسمية من باب التشاكل في التعبير لاغير.

وكذلك «كيده تعالى» لايعدو الجزاء بماثلة أعمالهم «إنّهم يكيدون كيداً وأكيد كيداً فمهّل الكافرين أمهلهم رويداً»[1] انهم يدبرون المكائد المفضوحة العائد وبالها على أنفسهم بالذات، فربما كان تعالى يستدرجهم بالنعم والموفقية في شيء من دسائسهم، غير أنّ الله سوف يأخذهم أخذ عزيز مقتدر «أم يريدون كيداً فالذين كفروا هم المكيدون»[2]. «ذلكم وأنّ الله موهن كيد الكافرين»[3]. «وأُملي لهم انّ كيدي متين»[4].

* * *

وقس على ذلك سائر الآيات التي جاء فيها ذكر الخداع والاستهزاء والسخرية والكيد والمكر، منسوبة إلى الله سبحانه. فانها تخرج جميعاً على نسق واحد حسبما تقدّم.

قال تعالى: «انّ المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم»[5] أي يفعل بهم فعل المخادع حسبما تقدّم في كلام الزمخشري.

وقال تعالى: «فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب أليم»[6]. «قال ان تسخروا منّا فإنّا نسخر منكم كما تسخرون»[7]. وهذه السخرية المماثلة يفسرها قوله تعالى: «فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون»[8]. فقد كان الكفار يستهزؤون من المؤمنين، قيامهم بتكاليف وأعمال عبثية ـ حسبما كانوا يرون ـ لكنّهم أصبحوا موضع سخريّة المؤمنين بما فاجأهم من العذاب المهين.

---

(١) الطارق: ١٥ ـ ١٧.
(٢) الطور: ٤٢.
(٣) الانفال: ١٨.
(٤) الاعراف: ١٨٣ والقلم: ٤٥.
(٥) النساء: ١٤٢.
(٦) التوبة: ٧٩.
(٧) هود: ٣٨.
(٨) الانبياء: ٤١.

وقال تعالى: «كذلك كدنا ليوسف»[1]. أي دبّرنا له أسباب النجاح والموفقية بما كان يخفى على اخوته، وقد حاولوا أن يكيدوا به كيداً، غير أنّ محاولتهم فشلت فأصبحوا من الصاغرين.

وقال تعالى: «ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لايشعرون»[2]. أي دبروا وقدّروا ودبرنا وقدرنا وهم لايشعرون أن لهم الصفقة السفلى الخاسرة، وأنّ يد الله هي العليا. «قل الله أسرع مكراً»[3]. «ومكر أولئك هو يبور»[4]. «ولايحيق المكر السيّء إلّا بأهله»[5].

وقوله تعالى: «وكذلك جعلنا في كلّ قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها»[6]. اللام فيها للعاقبة. أي إنّ المجتمعات البشرية غير المهذبة تجعل من الناس طبقة أكابر هم يستغلّون موارد طبقة الأصاغر بحيل وتدابير شيطانية ظالمة، غير أنّ حياة الظلم بتراء، لايدوم معها عيش هنيء ويوشك أن يدور عليهم الرحى فينقلبوا هالكين. ومن ثمّ جاء تعقيب الآية بقوله: «وما يمكرون إلّا بأنفسهم وما يشعرون» ثمّ قال: «سيصيب الذين أجرموا صغار عندالله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون»[7].

وقد تقدمت الآية برقم: ٥٩ ضمن آيات الهداية والاضلال. ص٢٣٠.

وقوله تعالى: «ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين»[8] أي يدبّرون ويدبّر الله، غير أنّ يدالله فوق أيديهم. «وقد مكروا مكرهم وعندالله مكرهم»[9] أي مكشوف لديه لاتخفى عليه خافية. أمّا تدابيره تعالى فانها خافية عليهم وسوف تفاجؤهم وهم لايشعرون. «أفأمنوا مكر الله؟! فلايأمن مكر الله إلّا القوم الخاسرون»[10].

---

(١) يوسف: ٧٦. (٢) النمل: ٥٠
(٣) يونس: ٢١. (٤) فاطر: ١٠.
(٥) فاطر: ٤٣. (٦) الانعام: ١٢٣. (٧) الانعام: ١٢٤.
(٨) الانفال: ٣٠. (٩) ابراهيم: ٤٦. (١٠) الاعراف: ٩٩.

الختم والطبع:

التعبير بالختم أو الطبع على القلوب، أو ماشاكلهما من تعابير-وهي كثيرة ومتنوّعة في القرآن- تعبير كنائي، تشبيها لتلكم القلوب القاسية الجافة بصورة صلدة مظلمة جامدة. فلاتصل اليها حقيقة هدى ولاينفذ فيها بصيص نور. كأن بينها وبين ذلك ضخامة حجاب.

١ - قال تعالى: «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة»[1].

٢ - وقال: «قل أرأيتم انْ أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به»[2].

٣ - وقال: «أفرأيت من اتّخذ إلهه هواه وأضلّه الله على علم وختم على سمعه وقلبه»[3].

قال الزمخشري: لاختم ولا تغشية ثمّ على الحقيقة، وانما هو من باب المجاز. ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه (أي نوعي المجاز) وهما الاستعارة والتمثيل. أمّا الاستعارة فان تجعل قلوبهم -لأنّ الحقّ لاينفذ فيها ولايخلص إلى ضمائرها، من قبل اعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده، واسماعهم لانّها تمجّه وتنبو عن الاصغاء اليه، وتعاف استماعه- كأنّها مستوثق منها بالختم. وأبصارهم -لأنّها لاتجتلي آيات الله المعروضة، ودلائله المنصوبة، كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين- كأنّما غطى عليها وحجبت، وحيل بينها وبين الإدراك. وأمّا التمثيل، فان تمثل حيث لم يستنفعوا بها في الأغراض الدينية التي كلفوها، وخلقوا من أجلها، بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها، بالختم والتغطية[4].

---

(١) البقرة:٧. (٢) الانعام:٤٦. (٣) الجاثية:٢٣. (٤) الكشاف: ج١ ص٤٨ - ٤٩.

وقال البيضاوي: الختم الكتم، سمي به الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه، لانه كتم له والبلوغ آخره، نظراً إلى أنّه آخر فعل يفعل في احرازه. والغشاوةفعالةمن غشاه إذاغطاه، بنيت لمايشتمل على الشيء، كالعصابة والعمامة.

قال: ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة، وانما المراد بهما: أن يحدث في نفوسهم هيأة تمرّنهم على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الايمان والطاعات، بسبب غيهم وانهماكهم في التقليد، واعراضهم عن النظر الصحيح، فتجعل قلوبهم بحيث لاينفذ فيها الحق، واسماعهم تعاف استماعه، فتصير كأنّها مستوثق منها بالختم. وابصارهم لاتجتلي الآيات المنصوبة لهم في الانفس والآفاق، كما تجتليها أعين المستبصرين، فتصير كأنّها غطّى عليها وحيل بينها وبين الابصار. وسماه -على الاستعارة- ختماً وتغشية. أو مثّل قلوبهم ومشاعرهم المؤوفة بها، بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها، ختماً وتغطية.

قال: وقد عبر عن إحداث هذه الهيأة بالطبع في قوله تعالى: «أُولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم»(١). وبالاغفال في قوله تعالى: «ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا»(٢). وبالاقساء في قوله تعالى: «وجعلنا قلوبهم قاسية»(٣).

وقال -في وجه نسبة ذلك إلى الله-: وهي من حيث أنّ الممكنات بأسرها مستندة إلى الله تعالى، واقعة بقدرته، اسندت اليه. ومن حيث أنها مسبّبة مما اقترفوه -بدليل قوله تعالى: «بل طبع الله عليها بكفرهم»(٤). وقوله تعالى: «ذلك بأنّهم آمنوا ثمّ كفروا فطبع على قلوبهم»(٥)- وردت ناعية عليهم شناعة صفتهم ووخامة عاقبتهم(٦).

---

(١) النحل:١٠٨. (٢) الكهف:٢٨.

(٣) المائدة:١٣. (٤) النساء:١٥٥.

(٥) المنافقون:٣. (٦) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للامام البيضاوي: ج١ ص٧٠ - ٧٢.

وهكذا الآيات جاء فيها ذكر الطبع على القلوب، تعبيراً آخر عن نفس تلك الحالة الجافّة الجافية، التي تعرض نفوس أُولئك الجاحدين للحقّ المعاندين له ممّن أصرّوا على منابذة طرق الهدى والصلاح، وصمدوا على العتوّ والاستكبار. انها حالة قسوة هم عملوا في تكوينها وتربيتها في نفوسهم العاتية، مما خطيئاتهم اغرقوا.

٤ ـ قال تعالى: «وطبع على قلوبهم فهم لايفقهون»[١].

٥ ـ وقال: «ذلك بأنّهم آمنوا ثمّ كفروا فطبع على قلوبهم فهم لايفقهون»[٢].

٦ ـ وقال: «وطبع الله على قلوبهم فهم لايعلمون»[٣].

٧ ـ وقال: «كذلك نطبع على قلوب المعتدين»[٤].

٨ ـ وقال: «كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين»[٥].

٩ ـ وقال: «كذلك يطبع الله على قلوب الذين لايعلمون»[٦].

١٠ ـ وقال: «كذلك يطبع الله على كلّ قلب متكبّر جبّار»[٧].

١١ ـ وقال: «أُولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم»[٨].

١٢ ـ وقال: «أُولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتّبعوا أهواءهم»[٩].

١٣ ـ وقال: «بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلّا قليلاً»[١٠].

١٤ ـ وقال: «ونطبع على قلوبهم فهم لايسمعون»[١١].

تلك آيات الطبع، وقد أسنده تعالى إلى نفسه، نظراً لأن الله تعالى هو الذي أقدرهم على ذلك، وجعل لهم الاختيار في الرفض والقبول، تحقيقاً لحكمة

---

(١) التوبة: ٨٧. (٢) المنافقون: ٣.

(٣) التوبة: ٩٣. (٤) يونس: ٧٤.

(٥) الاعراف: ١٠١. (٦) الروم: ٥٩.

(٧) غافر: ٣٥. (٨) النحل: ١٠٨.

(٩) محمّد: ١٦. (١٠) النساء: ١٥٥. (١١) الاعراف: ١٠٠.

التكليف والاختبار، حسبما تقدّم تفصيله. وفي الحقيقة انه اخبار عن واقعية سوداء هم عملوا في تكوينها وفي تمهيد اسباب وجودها، بما أعرضوا عن ذكر الله ونسوا الآخرة. وفي الآيات مايشفّ عن هذا الجانب السلبي في ذوات أنفسهم، كان هو السبب العامل لتكوين الحالة المذكورة.

* * *

وعلى نفس المنهج تعابير آخر، كالرين على القلوب، والأكنّة عليها، والحؤول دونها، وتقليبها، واغفالها، وتعميتها، وما أشبه من مثل كونها غلفاً أو مقفّلة أو محتجبة أو مريضة أو زائغة... الخ، كلّها تعابير عن تلكم القسوة والجفاء التي انطوت عليها قلوب جاحدة ماتت حيويتها ووقفت نبضاتها عن الفعالية والادراك الانساني النبيل. ومن ثمّ جاء التعبير بالاموات وبالخشب المسنّدة من الجماد أيضاً فضلاً عن التعبير عنهم بالحيوانات البهم: «كأنّهم حمر مستنفرة.فرّت من قسورة»[1]. وفيما يلي عرض نماذج من تلكم الآيات مضافة إلى ماسبق:-

١٥ ـ قال تعالى: «وجعلنا على قلوبهم أكنّة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً»[2].

١٦ـ وكذا في سورة الاسراء، الآية رقم ٤٦.

١٧ ـ وقال: «إنّا جعلنا على قلوبهم أكنّة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً»[3].

والدليل على أنّها تعابير كنائيّة وإخبار عن واقعية سوداء هم اكتسبوها، قوله تعالى ـ حكاية عن أنفسهم:-

١٨ ـ: «وقالوا قلوبنا في أكنّة ممّا تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل إنّنا عاملون»[4]. هذه الآية مسبوقة بقوله تعالى:

---

(١) المدثر: ٥٠ ـ ٥١.
(٢) الانعام: ٢٥.
(٣) الكهف: ٥٧.
(٤) فصلت: ٥.

«فأعرض اكثرهم فهم لايسمعون»، وملحقة بقوله: «قل إنّما انا بشر مثلكم يوحى إليّ أنّما إلهكم إله واحد فاستقيموا إليه واستغفروه وويل للمشركين»[1]. فلولا أنّه من صنيع أنفسهم بالذات لما صحّ تكليفهم ولا توجيه الملامة والتوبيخ اليهم، لوكانوا غير قادرين على الايمان واتيان الاعمال الصالحة!

١٩ ـ وهكذا قوله تعالى: «وقالوا قلوبنا غلف» تعبير تعنّتي، تهكّماً بمقام الانبياء العظام، ومن ثمّ جابههم تعالى بقوله: «بل لعنهم الله بكفرهم فقليلاً مايؤمنون»[2].

٢٠ ـ وقال: «فبما نقضهم ميثاقهم، وكفرهم بآيات الله، وقتلهم الانبياء بغير حق. وقولهم قلوبنا غلف (تهكماً) بل طبع الله عليها بكفرهم، فلايؤمنون إلّا قليلاً. وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً. وقولهم إنّا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله...»[3].

هذه الآية عددت كبائر آثام ارتكبوها، مضافة إلى تهكّمهم اللئيم وعقيدتهم الكاذبة في الجبر ـ كاخوانهم الأشاعرة ـ ومن ثمّ ردّ عليهم تعالى بأنها الخطيئات والاجرامات حالت بينهم وبين نفوذ دعوة الحقّ في قلوبهم العاتية.

٢١ ـ وقال تعالى: «واعلموا أنّ الله يحول بين المرء وقلبه»[4]. وقد تقدّم (ص ٢٣٩ ـ ٢٥٥) الكلام في هذه الآية بتفصيل. ونظيرتها الآية التالية:

٢٢ ـ «وما يشعركم أنّها إذا جاءت لايؤمنون. ونقلّب أفئدتهم وأبصارهم (أي نحول بينهم وبين إدراكاتهم الانسانية النبيلة ليتحوّلوا إلى جمادات أو حيوانات بهم) كما لم يؤمنوا به أوّل مرّة (فكان اعراضهم عن الحقّ وعنادهم على الغيّ والضلال هو السبب لهذا الخذلان والحرمان عن رحمته تعالى ولطفه

---

(١) فصلت: ٦.
(٢) البقرة: ٨٨.
(٣) النساء: ١٥٥ ـ ١٥٧.
(٤) الانفال: ٢٤.

العميم) ونذرهم في طغيانهم يعمهون»[١].

٢٣ ـ وقوله تعالى: «ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً»[٢] أيضاً خذلان وحرمان عن فيوض قدسه تعالى، عقوبة عاجلة استوجبوها لأنفسهم بما كسبت أيديهم من آثام وكبائر.

٢٤ ـ وهكذا قوله تعالى: «ولكن تعمى القلوب التي في الصدور»[٣] تعبير آخر عن الاغفال المذكور. وفي الحقيقة اخبار عن غفلة مسبّبة عن جهل وعناد.

٢٥ ـ وقال تعالى: «إنّهم كانوا قوماً عمين»[٤] نظيرة آية الحج المتقدمة.

٢٦ ـ وقال: «فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها»[٥]. دليلاً على أن هذا العلماء من فعل انفسهم واختيارهم بالذات. والآيات جاء فيها التعبير بالعمى مراداً به عمى القلوب كثيرة: (المائدة: ٧١). (فصلت: ١٧ و٤٤). (النمل: ٦٦). (الاعراف: ٦٤). (الاسراء: ٧٢). (فاطر: ١٩). (البقرة: ١٨ و١٧١). (يونس: ٤٣). (النمل: ٨١). (الروم: ٥٣). الزخرف: ٤٠) وغيرهن من آيات.

٢٧ ـ قال تعالى: «فأمّا الذين في قلوبهم زيغ»[٦] أي لهم ميل في الانحراف، كأنّهم جبلوا على معاكسة الفطرة، بسبب ماألفوه من الفساد وارتكاب الشرور. إذ ماأسرع ماتنقلب طبيعة الانسان عن فطرته الاولى إلى طبيعة ثانية، إذا مااسترسل بنفسه في أجواء مظلمة وانهمك في الاجرام والفساد في الأرض. فيصبح وهو متخلّق بأخلاق ربما كانت غريبة عن خلقه الأصيل الذي فطره الله عليه.

ويعبّر عن هذا الانحراف الخلقي بمرض القلب، تشبيهاً للانحراف الروحي بالانحرافات الجسمانية، كما تقدّم.

٢٨ ـ «فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم»[٧] أي فلما أخذت نفوسهم في الانحراف

---

(١) الانعام: ١٠٩ ـ ١١٠. (٢) الكهف: ٢٨.
(٣) الحج: ٤٦. (٤) الاعراف: ٦٤.
(٥) الانعام: ١٠٤. (٦) آل عمران: ٧. (٧) الصف: ٥.

عن جادّة الهدى والصلاح، وكان ذلك على أثر لجاجهم مع الحقّ وصمودهم على رفض الدعوة، خذلهم الله وتركهم في ظلمات غيّهم يعمهون، إذ لم يك ينفعهم نصح الناصحين.

٢٩ ـ وعلى هذا النمط جاء قوله تعالى: «في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً»(١) وهكذا الآيات التالية.

٣٠ ـ «فترى الذين في قلوبهم مرض»(٢) أي ذوي مرض روحي الذي هو تعبير عن ذلك الانحراف الخلقي، المعاكس مع متجه الانسانية الكريمة.

٣١ ـ «إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غرّ هؤلاء دينهم»(٣). هذا من عطف العامّ على الخاص، أي من على شاكلتهم من ذوي الانحرافات الخلقية الرذيلة، المنافية مع أصالة المجتمعات الانسانية الكريمة التي كانت وفق الفطرة الأُولى النزيهة.

٣٢ ـ «وأمّا الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم»(٤). أي ان هذا الانحراف الذي اكتسبوه لأنفسهم ليأخذ بهم من حالة سيئة إلى أسوأ وهكذا إلى غير نهاية فلا يزالون يتخبطون في مفاسد اخلاقية وفي أجواء مظلمة من فاسد إلى أفسد ومن ظلام إلى أظلم، استمراراً مع الأبديّة.

٣٣ ـ «ليجعل مايلقي الشيطان فتنة (امتحاناً) للذين في قلوبهم مرض (فيظهر الله أضغانهم)»(٥). وذلك لأنّ تسويلات الشيطان انما تؤثر في عقول من كان على شاكلته، إنّ الطيور على أشكالها تقع.

٣٤ ـ «أفي قلوبهم مرض (قديم) أم ارتابوا (حالياً)؟»(٦). أي هذا الانحراف الذي أبدوه كان عن منشأ قديم انطوت عليه قلوبهم القاسية، أم كان

---

(١) البقرة: ١٠.

(٢) المائدة: ٥٢.

(٣) الانفال: ٤٩.

(٤) التوبة: ١٢٥.

(٥) الحج: ٥٣.

(٦) النور: ٥٠.

شيئاً عرض لهم لشكوك اعترضتهم أثناء المسير؟

وهكذا بقيّة الآيات عبّرت عن تلك الحالة النفسية المنحرفة الجافّة الجافية بالمرض، في سورة الاحزاب:١٢ و٣٢ و٦٠. وسورة محمّد: ٢٠ و٢٩. وسورة المدثر:٣١.

وكذا سائر الآيات التي عبرت بالرين (المطففين:١٤). أو فاصل حجاب (فصلت:٥) و(الاسراء:٤٥). أو على قلوب أقفالها (محمّد:٢٤) وما شابه. كلها تعابير كنائية عن معنى واحد أوضحه قوله تعالى: «ثمّ قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة»[١]. وقوله: «ولكن قست قلوبهم وزيّن لهم الشيطان ماكانوا يعملون»[٢]. وقوله: «فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم»[٣]. أي طال امهالهم في التنعم بهذه الحياة السفلى. وغيرهنّ من آيات.

---

(١) البقرة:٧٤. (٢) الأنعام:٤٣.

(٣) الحديد:١٦.

مسألة القضاء والقدر:

من المسائل الكلامية العويصة هي مسألة «القضاء والقدر». واختلفت فيها أنظار أرباب الكلام من ذوي المشارب المختلفة في الجبر والاختيار. وقد أخذت الأشاعرة -بالذات- في هذه المسألة طريقها الى الجبر المحض، وزعموا من القضاء والقدر هو الحتم والإلجاء. ومن ثم أسندوا أفعال العباد كلّها خيرها وشرها، صلاحها وفسادها حتى الايمان والكفر، والاطاعة والعصيان، إلى الله سبحانه، وأنّه الفاعل لها حقيقة وان كان المباشر في الظاهر هم العباد أنفسهم. ولذلك صحّت تسميتهم بالقدرية انطباقاً عليهم بالحديث المأثور عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله) قال: «لعن الله القدرية على لسان سبعين نبياً، قيل: من القدرية، يارسول الله؟ قال: الذين يعصون الله تعالى، ويقولون: كان ذلك بقضاء الله وقدره»[1].

والايمان بالقدر بهذا المعنى الباطل، هي عقيدة عربيّة جاهليّة امتدّت حتى مابعد ازدهار الاسلام، ورغم مكافحة النبيّ (صلّى الله عليه وآله) والأئمّة الهداة من بعده لهذه العقيدة الجاهلية الاولى. قال الامام الحسن بن علي (عليهما السلام): «بعث الله محمّداً إلى العرب وهم قدرية يحملون ذنوبهم على الله تعالى»[2]. ودليلا على ذلك قولة المشركين: «لو شاء الله ماأشركنا ولاآباؤنا

---

(١) راجع: شرح الاصول الخمسة للقاضي عبدالجبار:ص٧٧٥.

(٢) راجع: اللطائف الغيبية للمير أحمد العلوي تلميذ المير محمدباقر داماد:ص٢٠١.

ولاحرّمنا من شيء»[١]. ومن ثمّ كذّبهم الله في هذه العقيدة الفاسدة المخالفة لصريح الوجدان، قال تعالى ـتعقيباً على قولتهم تلك ـ: «كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون إلّا الظن، وان أنتم إلّا تخرصون».

والغريب أنّ الأشاعرة استسلمت قيادتها ـبكلّ جرأة وصراحةـ لهذه العقيدة المنافية للفطرة ولتعاليم الاسلام النزيهة! قال امامهم المتفلسف: «اعلم أنّ أفعال العباد اُمور ممكنة الوجود. والممكن لايترجح وجوده على عدمه إلّا بسبب». ثمّ أخذ في الاستدلال على وجوب كون هذا السبب ضروري الوجود، وإلّا لزم المحال (التسلسل الباطل). وبذلك حاول اثبات انتهاء أفعال العباد في علل وجوداتها وفي سلسلة الحاجة، إلى ذاته المقدسة الواجب الوجود. وأخيراً قال: «فثبت أنّ أفعال العباد، بقضاء الله تعالى وقدره، وأنّ الانسان مضطرّ في اختياره، وأنّه ليس في الوجود إلّا الجبر». هذا نص عبارته في باب القضاء والقدر من كتابه «المباحث المشرقية»[٢]. وأمّا «تفسيره الكبير» فقد ملأه بأحكام قواعد الجبر على اصول مذهب أبي الحسن الأشعري وأتباعه الأشاعرة[٣].

أمّا الفلاسفة الاسلاميون الكبار فقد فسّروا مسألة «القضاء والقدر» بعلمه تعالى الأزلي بالأشياء قبل وقوعها. قالوا: القضاء هو علمه الاجمالي بالاشياء وبالاُمور الجارية عبر الوجود. والقدر هو علمه التفصيلي بذلك، أي علمه تعالى بتفاصيل ماسيقع من الذوات والأفعال[٤].

قالوا: ولم يكن العلم القديم علة لحدوث الاشياء، لاالإجمالي منه

---

(١) الانعام:١٤٨.
(٢) الفصل الخامس من المجلد الثاني:ص٥١٦ ـ ٥١٧.
(٣) وقد بالغ في ذلك حتى قال بشأن سورة الانعام: ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا (في الجبر). التفسير الكبير:ج١٣ ص٢٢٧.
(٤) اللطائف الغيبية:ص١٩٧ ـ ١٩٨.

ولاالتفصيلي حسما فصلوه وبيّنوه دفعاً لشبهة الجبر.

وفسّر بعضهم «القضاء» بعلمه تعالى بالأشياء، على ماينبغي أن يكون عليه الوجود، حتى يكون على أحسن نظام وأبدع تشكيل. وهو المسمى عنده بالعناية الربانية، التي هي مبدأ فيوضاته القدسية، المفاضة على الموجودات من حيث جملتها على أحسن وجه وأكمل صورة. و«القدر» عبارة عن خروج تلك الأشياء إلى عالم «الوجود العيني» بأسبابها وعللها، وفق الوجه الذي قرّره القضاء القديم[1].

قال الفيلسوف الحكيم صدرالدين الشيرازي ـ بصدد تفصيل علمه تعالى بالأشياء في مراتبه الثلاث، وهي «العناية» و«القضاء» و«القدر» ـ: أمّا «العناية» فهي علمه تعالى بالأشياء في مرتبة ذاته المقدّسة، علماً مقدساً عن شوب الامكان والتركيب فهي عبارة عن وجوده، بحيث ينكشف له الموجودات الواقعة في عالم الامكان على نظام أتم، مؤديا الى وجودها في الخارج، مطابقاً له أتمّ تأدية، لاعلى وجه القصد والروية. وهوعلم بسيط، واجب لذاته، قائم بذاته، خلاق للعلوم التفصيلية العقلية والنفسية، «على أنّها عنه، لاعلى أنّها فيه!»[2].

وأمّا «القضاء» ويقال له: أُم الكتاب، فهوعندهم عبارة عن وجود الصور العقلية لجميع الموجودات، فائضة عنه تعالى ـ على سبيل الابداع ـ دفعة بلازمان. قال: وأمّا عندنا فعبارة عن صورعلمية لازمة لذاته المقدسة، بلا جعل ولا تأثير ولا تأثّر، وهي صورقديمة بالذات باقية ببقاء الله.

وأمّا «القدر» ـ وهو: لوح المحو والاثبات ـ فهو عبارة عن وجود صور

---

(١) بنقل العلامة المجلسي عن شرح المواقف. بحارالانوار:ج٥ ص١٢٨.

(٢) في هذه الجملة الاخيرة نكتة دقيقة. هي ردّ على مزعومة الأشعري فيما زعم ان علمه تعالى صفة قديمة قائمة بذاته حالة فيها ومقترنة بها، فلزمه القول بتعدد القدماء.

الموجودات في العالم النفسي السماوي، على الوجه الجزئي، اما انطباعاً ـ كما عليه المشائيون ـ أو على سبيل المظهرية ـ كما عليه الاشراقيون ـ مطابقة لما في موادها الخارجية الشخصية، مستندة إلى اسبابها وعللها، واجبة بها، لازمة لاوقاتها المعينة وأمكنتها الخاصة.

قال: و«العناية» تشمل «القضاء»، كما أنّ «القضاء» يشمل «القدر»[1].

* * *

وأمّا المتكلّمون من أصحابنا الاماميين ـ قدس الله أرواحهم ـ فقد أوضحوا من هذه المسألة أحسن ايضاح، وعرضوها على صعيد عقلي نزيه، مستعينين بدلالة الكتاب المجيد والسنّة القطعيّة، وكلمات ائمة الهدى علماء أهل البيت (عليهم السلام) فجاءت المسألة مدللة في أبدع صورتها اللامعة، يتلقّاها ـ بلا شك ـ أذهان متفتحة وعقول سليمة في رحابة وارتياح، واليك اجمالياً:ـ

* * *

القضاء ـ في اللغة ـ جاء بمعنى الأمر الحتم والحكم الفصل، النافذ نفوذاً قاطعاً يكون هو منتهى الشيء فلا تعلل بعده. قال الزهري: القضاء في اللغة على وجوه مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه، وكلّ ماأحكم عمله أو أتم أو ختم أو أدّي أداء أو أوجب أو أعلم أو أنفذ أو أمضى فقد قضى.

فالتكليف إذا كان الزاماً كان قضاء. ومنه قوله تعالى: «وقضى ربّك ألاّ تعبدوا إلّا اياه وبالوالدين احساناً»[2].

وكذا حكم القاضي قضاء، لكونه الفصل القاطع للدعوى. ومنه قوله تعالى

---

(١) راجع: كتاب «الاسفار الأربعة» ج٦ ص ٢٩٠ ـ ٢٩٣. وراجع ـ أيضا ـ فيما افاده ـ قدس سره ـ في شرح عنايته تعالى ورحمته الواسعة لكل شيء بحسب القضاء الرباني والتقدير الالهي، الفصل الاول من الموقف الثامن: ج٧ ص٥٥ ـ ٥٧.

(٢) الاسراء: ٢٣. وراجع اللّسان: ج١٥ ص١٨٦.

«ثمّ لايجدوا في أنفسهم حرجاً ممّا قضيت ويسلّموا تسليماً»[١].

وهكذا الإخبار الحتمي والإعلام بشيء يقيني لامردّ له ـ أيضاً ـ قضاء ومنه قوله تعالى: «وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدنّ في الأرض مرّتين ولتعلنّ علواً كبيراً»[٢]. وقوله: «وقضينا إليه ذلك الأمر أنّ دابر هؤلاء مقطوع مصبحين»[٣].

وكذلك انتهاء الأجل المضروب قضاء. ومنه قوله تعالى: «فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله»[٤]. وقوله: «هو الذي خلقكم من طين ثمّ قضى أجلاً»[٥] أي عيّن أجلاً محدّداً لاينقص ولايزيد.

ومن ذلك سمّي الموت قضاء، إذ به ينتهي أمد العمر انتهاء قاطعاً لامرد له. و منه قوله تعالى: «فوكزه موسى فقضى عليه»[٦]. و قوله: «فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر»[٧]. و قوله: «يا مالك ليقض علينا ربك»[٨] أي بالموت.

وأيضاً فكلّ أمر نافذ قطعي لا تعلل فيه ولا تريّث هو قضاء، وهكذا العمل المبرم لايقف في وجهه شيء قضاء. ومنه قوله تعالى: «وإذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون»[٩]. وقوله:«فقضاهن سبع سماوات»[١٠] أي انفذ ارادته في جعلها سبعاً، أو أتمّ خلقهنّ كذلك. وكذا الحكم النافذ تشريعاً كقوله تعالى: «وما كان لمؤمن ولامؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم»[١١].

ومنه قضاء الحاجة أي إنفاذها، كقوله تعالى: «إلّا حاجة في نفس يعقوب قضاها»[١٢].

---

(١) النساء:٦٥. (٢) الاسراء:٤. (٣) الحجر:٦٦.
(٤) القصص:٢٩. (٥) الانعام:٢. (٦) القصص:١٥.
(٧) الاحزاب:٢٣. (٨) الزخرف:٧٧. (٩) البقرة:١١٧.
(١٠) فصلت:١٢. (١١) الاحزاب:٣٦. (١٢) يوسف:٦٨.

وكذلك الانتهاء من أمر الشيء فلم تعد لصاحبه حاجة فيه، كقوله تعالى: «فلما قضى زيد منها وطراً زوّجناكها»[١]. ومنه قوله تعالى ـ أيضاً ـ: «فإذا قضيتم مناسككم»[٢]. وقوله: «فإذا قضيتم الصلاة»[٣] أي أتممتموها كملاً وفرغتم منها.

ويتلخص معنى «القضاء» في «نفاذ الأمر والانتهاء منه حتمياً».

أمّا القدر ـ بفتحتين ـ فهو بمعنى تقدير الشيء والتعرفة إلى كنهه وحدوده من زمان ومكان وسائر الجهات المحددة لوجود الشيء. ومنه التعرف إلى هندسة الشيء والعلم بالظروف والاجواء المؤاتية له، وشرائط وجوده كماً وكيفاً وجهة وغيرها. الأمر الذي يقتضي احاطة بخصوصيات الشيء وجهاته المكتنفة به، سواء أكان عملاً يريد ايجاده، أم كلاماً يريد النطق به، أم حكماً يريد انفاذه، أم تكليفاً يريد تشريعه. فاذا عرف جهاته وملابساته وموقعيته من زمان ومكان وسائر الاحوال، فقد قدّره تقديراً صالحاً للنفاذ.

ومنه قوله تعالى: «وقدّر فيها أقواتها في أربعة أيام»[٤]. وقوله: «انّه فكّر وقدّر»[٥]. وقوله: «والذي قدّر فهدى»[٦]. أي قدر الاشياء تقديراً فهداها على قدر استعدادها وحظها من عالم الوجود.

وقوله تعالى: «والقمر قدّرناه منازل»[٧] أي جعلنا له منازل على قدر معلوم. وكذا قوله: «وخلق كلّ شيء فقدره تقديراً»[٨] أي جعله على نمط خاص وعيّن شرائطه ومبلغ استعداده من حظّ الوجود. وهو الذي نعبر عنه بالهندسة، أي هندسه هندسة كاملة.

ومنه ليلة القدر التي يفرق فيها كلّ أمر حكيم، إذ فيها تقدّر الأشياء التي ستجري طول ذلك العام. «والله يقدر الليل والنهار»[٩] في تعاقبهما وطولهما

---

(١) الاحزاب: ٣٧. (٢) البقرة: ٢٠٠. (٣) النساء: ١٠٣.
(٤) فصلت: ١٠. (٥) المدثر: ١٨. (٦) الاعلى: ٣.
(٧) يس: ٣٩. (٨) الفرقان: ٢. (٩) المزمل: ٢٠.

وقصرهما على مرّ الايام والدهور. وهكذا قوله: «قدّرنا فيها السير» [١] أي تعينت فيها مقادير السير ليل نهار.

وأمّا قوله تعالى: «إلّا امرأته قدّرنا إنّها لمن الغابرين» [٢]، فقد تقدّم أن المعنى: علمنا من شأنها أنها من الباقين الهالكين.

ويتلخص معنى «القدر» في «تقدير الشيء وهندسته هندسة تامة».

* * *

وعلى ضوء هذا البيان نستطيع تلخيص القول في مسألة القضاء والقدر بمايلي:

«إنّه تعالى إذا تعلّقت ارادته بخلق شيء وتكوينه أو تشريع حكم ونفاذه، فانه يقدره أولاً تقديراً، ثم يقضي بوجوده وينفذه تنفيذاً». ومن ثمّ فكان الأجدر ان يقال القدر والقضاء. لان القدر-على هذا البيان- متقدم على القضاء والنفاذ.

وعليه فقضاء الله بالنسبة إلى أفعاله الخاصة، هو خلقها وايجادها تكويناً: «إذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون» [٣]. وبالنسبة إلى أفعال العباد هو امره والزامه تكليفاً: «وقضى ربّك أن لا تعبدوا إلّا ايّاه» [٤] أي أمر تكليفاً واوجب ذلك. «وما كان لمؤمن ولامؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم» [٥]. أي حكم وشرّع. فالمؤمن تجاه أحكام الشريعة مستسلم لارأي له سوى الطاعة والامتثال. وهذا لايعني سلب قدرته وإنّما هو بعث على التسليم المحض.

وهكذا قدره تعالى هو تقديره لما يريد انفاذه من خلق أو تشريع. أي علمه بما يحتوي عليه من صلاح أو فساد، فيوجده تكويناً أو يأمر به تكليفاً، وفق ذلك الملاك الواقعي الكامن وراء الأشياء والتكاليف.

---

(١) سبأ:١٨.
(٢) الحجر:٦٠.
(٣) آل عمران:٤٧.
(٤) الاسراء:٢٣.
(٥) الاحزاب:٣٦.

قال الشيخ أبو عبدالله المفيد ـ عميد المذهب ـ: «والوجه عندنا في القضاء والقدر، ان لله تعالى في خلقه قضاءً وقدراً. وفي أفعالهم (أفعال العباد) أيضاً قضاءً وقدراً معلوماً. ويكون المراد بذلك: انه قضى في أفعالهم الحسنة بالأمر بها وفي أفعالهم القبيحة بالنهي عنها، وفي أنفسهم بالخلق لها، وفيما فعله فيهم بالإيجاد له.

والقدر منه ـ سبحانه ـ فيما فعله: ايقاعه في حقه وموضعه. وفي أفعال عباده: ماقضاه فيها من الأمر والنهي والثواب والعقاب، لان ذلك كله واقع موقعه وموضوع في مكانه، لم يقع عبثاً ولم يُصنَع باطلاً»[1].

وقال العلامة جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلّي: «واعلم ان أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) قد بيّن معنى القضاء والقدر، وشرحهما شرحاً وافياً، في حديث الأصبغ بن نباتة عند منصرفه من صفين، قال: قام اليه شيخ، فقال: أخبرنا ياأميرالمؤمنين عن مسيرنا إلى الشام، أكان بقضاء الله تعالى وقدره. فقال أميرالمؤمنين (عليه السلام): والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، ما وطئنا موطئاً، ولاهبطنا وادياً ولاعلونا تلعة، إلّا بقضاءه وقدره!

الشيخ: أعندالله أحتسب عنائي؟ ماأرى لي من الأجر شيئاً!.

الامام: مه، أيها الشيخ، بل عظّم الله أجركم في مسيركم وأنتم سائرون وفي منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولااليها مضطرين.

الشيخ: كيف، والقضاء والقدر ساقانا؟

الامام: ويحك، لعلك ظننت قضاء لازماً، وقدراً حتماً! لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد والأمر والنهي، ولم تتأتّ لائمة من

---

(١) تصحيح الاعتقاد (أو شرح عقائد الصدوق): ص٢٠.

الله لمذنب ولامحمدة لمحسن، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ولاالمسيء أولى بالذم من المحسن! تلك مقالة عبدة الأوثان[١] وجنود الشيطان وشهود الزور، وأهل العمى من الصواب[٢] وهم قدرية هذه الأمّة ومجوسها. ثمّ قال الامام: ان الله أمر تخييراً، ونهى تحذيراً، وكلف يسيراً، ولم يعص مغلوباً ولم يطع مكرهاً، ولم يرسل الرسل عبثاً، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً. ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار.

الشيخ: فما القضاء والقدر الذي ذكرته، ياأميرالمؤمنين؟

الامام: هو الأمر من الله تعالى والحكم. ثمّ تلا قوله تعالى: «وقضى ربك أن لا تعبدوا إلّا إياه».

وفي رواية اخرى: الأمر بالطاعة، والنهي عن المعصية، والتمكين من فعل الحسنة وترك المعصية، والمعونة على القربة اليه، والخذلان لمن عصاه، والوعد والوعيد، والترغيب والترهيب. كل ذلك قضاء الله في أفعالنا وقدره لاعمالنا. اما غير ذلك فلاتظنه، فان الظن له محبط للاعمال.

فقال الشيخ: فرّجت عني -ياأميرالمؤمنين- فرّج الله عنك ثمّ نهض مسروراً وأنشأ يقول:

أنت الامام الذي نرجو بطاعته ... يوم النجاة من الرحمان غفراناً
اوضحت من ديننا ماكان ملتبسا ... جزاك ربك بالاحسان احساناً
فليس معذرة في فعل فاحشة ... قد كنت راكبها فسقاً وعصياناً
لا، لا، ولاقابلا ناهيه اوقعه ... فيها عبدت اذاً ياقوم شيطاناً
ولااحب ولاشاء الفسوق ولا ... قتل الولي له ظلماً وعدواناً

---

(١) اشارةالى ان الاعتقادبالقضاء والقدر بالمعنى المذكور الباطل، هي عقيدة جاهلية اولى قد رفضها الاسلام.

(٢) هذا الكلام المعجز ينطبق تماماً على مذهب الأشعري كما نبهنا سابقاً.

انى يحب وقد صحت عزيمته ذوالعرش اعلن ذاك الله اعلاناً(١)

قال الشيخ المفيد ـ بعد ايراد الحديث ـ: هذا الحديث موضح عن قول أميرالمؤمنين (عليه السلام) في معنى العدل ونفي الجبر، واثبات الحكمة في أفعال الله تعالى ونفي العبث عنها.

وللسيد عبدالله شبّر في تفسير هذا الكلام الزاهي بيان وتحقيق، راجع: «مصابيح الأنوار ـ في مشكلات الاخبار ج١ ص١١٣ ـ ١٢٣».

* * *

وخلاصة مذهبنا في القضاء والقدر: ان «القدر» عبارة عن علمه تعالى بمصالح الأُمور. وذلك يمثل حكمته تعالى في الخلق والتكليف. و«القضاء» عبارة عن نفاذ ارادته في تكوين شيء أو تشريع تكليف. والذي يرتبط بأفعال العباد هو القضاء بمعنى التشريع والالزام تكليفياً، فلا جبر ولا إلجاء. وهو يمثل مبدأ الاختيار في التكليف. هذه كانت خلاصة مااستفدناه من كلام الامام أميرالمؤمنين (عليه السلام) ودلّت عليه الآثار المروية عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله) والأئمّة الهداة المرضيين (عليهم صلوات الله) وسنشير الى بعضها بعد عرض نماذج من آيات مرتبطة بالمقام.

* * *

١ ـ قال تعالى: «وما كان لنفس ان تموت إلّا بإذن الله، كتاباً مؤجّلاً»(٢). هذا من قضائه في التكوين.

٢ ـ «ولكن ليقضي الله أمراً كان مفعولاً»(٣). أيضاً قضاء تكوين.

---

(١) شرح تجريد الاعتقاد (ط بومباي) ص١٧٥ ـ ١٧٦. وكنز الفوائد للكراجكي:ص١٧١ ـ ١٧٢. والكافي ـ الاصول ـ:ج١ ص١٥٥. وشرح النهج لابن أبي الحديد:ج١٨ ص٢٢٧ ـ ٢٢٨. والاحتجاج للطبرسي:ج١ ص٣١٠ ـ ٣١١. وبحار الأنوار:ج٥ ص١٣ ـ ١٤. وص٩٥ ـ ٩٦. وص١٢٥ ـ ١٢٦. والارشاد للشيخ المفيد:ص١٢٠ ـ ١٢١ وقد صححنا الحديث بمقابلة بعض المصادر مع البعض.

(٢) آل عمران: ١٤٥. (٣) الانفال: ٤٢.

٣ ـ «قل لن يصيبنا إلّا ما كتب الله لنا هو مولانا»[1] أي قدر لنا. بمعنى علمه تعالى بما هو صلاح لانفسنا، فينفذه فينا ان شاء، وفق حكمته تعالى.

٤ ـ «وكان أمر الله مفعولاً»[2].

٥ ـ وكان أمر الله قدراً مقدوراً»[3] هو قضاؤه الحتم وقدره بشأن التكوين.

٦ ـ «وما تحمل من أُنثى ولا تضع إلّا بعلمه، وما يعمر من معمر، ولا ينقص من عمره، إلّا في كتاب. إنّ ذلك على الله يسير»[4].

الكتاب في الآية عبارة اخرى عن علمه الأزلي، وهو قدره تعالى بمعنى احاطته بمزايا الامور وخباياها قبل ان تتكون في عالم الوجود. إذ ذاك بالنسبة إلى علمه تعالى المحيط شيء ضئيل.

٧ ـ «ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم»[5] أي لولا حكمه تعالى بالتأخير والامهال لعجل لهم العذاب.

٨ ـ «ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم»[6] كذلك.

٩ ـ «إنّا كلّ شيء خلقناه بقدر»[7] أي بتقدير سابق.

١٠ ـ «وكلّ شيء فعلوه في الزبر. وكلّ صغير وكبير مستطر»[8]. أي مقدر في علمه تعالى بالحكم والمصالح.

١١ ـ «ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلّا في كتاب من قبل أن نبرأها إنّ ذلك على الله يسير»[9]: تقدم نظيرها برقم:٦. والكتاب هو علمه تعالى بالحكم والمصالح. و«نبرأها» أي نوجدها ونخلقها، لأن التقدير قبل القضاء على ماسبق.

وقوله ـ بعد ذلك ـ: «لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم»[10]

---

(١) التوبة:٥١.
(٢) الاحزاب:٣٧.
(٣) الاحزاب:٣٨.
(٤) فاطر:١١.
(٥) فصلت:٤٥.
(٦) الشورى:٢١.
(٧) القمر:٤٩.
(٨) القمر:٥٢ ـ ٥٣.
(٩) الحديد:٢٢.
(١٠) الحديد:٢٣.

يعني إذ لو عرفتم من أحداث هذا الكون هي ذوات مصالح مدروسة من قبل، لما فزعتم تجاه آلامها أو فخرتم بحظوظها، إذ كلّ ذلك انما يجري على حكم ومصالح ومقتضيات مدروسة من ذي قبل، وليست مفاجأة اتفاقية كما يزعمها قاصروا النظر في مظاهر هذه الحياة.

١٢ - «ماقطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على اصولها فبإذن الله»[١] أي باقداره وامداده لكم، ولولا انها مصلحة لما أمدكم بالقوى ولكنتم اعجز من في الوجود. والآية نظيرة مامرّ من قوله: «وما رميت إذ رميت»[٢] فراجع (ص ٢٣٨).

١٣ - «ماأصاب من مصيبة إلّا باذن الله»[٣] تقدم نظيرها برقم:٦ و١١.

١٤ - «يتنزّل الأمر بينهن لتعلموا أنّ الله على كلّ شيء قدير وان الله قد أحاط بكلّ شيء علماً»[٤] أي علما بالحكم والمصالح، وهذه اشارة إلى جانب تقديره تعالى للأمور.

١٥ - «فيمسك التي قضى عليها الموت»[٥] أي نفذ فيه الحكم بالموت والانتهاء من أجله المحتوم.

١٦ - «إذ قضينا إلى موسى الأمر»[٦] أي انفذناه نفاذاً حتماً. والأمر في الآية يراد به الشريعة التي أنزلها الله على موسى (عليه السلام).

١٧ - «والله يقضي بالحق»[٧] أي يحكم بالحق أو ينفذ ماقدره وفق الحكمة.

١٨ - «من قبل أن يقضى إليك وحيه»[٨] أي ينتهي ويكتمل إلى تمام الآية.

١٩ - «ياليتها كانت القاضية»[٩]. أي قاطعة لحياتي فلم أبعث بعدها.

٢٠ - «وكان أمراً مقضياً»[١٠] هذا تيئيس لمريم (عليها السلام) وان حملها

(١) الحشر:٥. (٢) الانفال:١٧. (٣) التغابن:١١.
(٤) الطلاق:١٢. (٥) الزمر:٤٢. (٦) القصص:٤٤.
(٧) غافر:٢٠. (٨) طه:١١٤. (٩) الحاقة:٢٧. (١٠) مريم:٢١.

بعيسى (عليه السلام) كان أمراً مدروساً من ذي قبل ذا حكمة ومصلحة داعية إلى الايجاد، وقد نفذ بشأنه حكم الله بالخلق والتكوين، فلامرد لقضائه تعالى.

٢١ ـ وهكذا قوله تعالى: «إن منكم إلّا واردها (مشرف عليها فيوقف فيها أو يمرّ عليها) كان على ربك حتماً مقضياً»[1]. أي ذا مصلحة داعية إلى ذلك ومن ثمّ اوجبه تعالى على نفسه وفقاً لحكمته في ذلك.

* * *

والاحاديث المأثورة عن أهل بيت العصمة (عليهم السلام) بشأن مسألة «القضاء والقدر» مختلفة، منها: الآمرة بها، وان الناكر للقدر ليس بمسلم. ومنها: الناهية عن التعرض لمسألة القدر، وانها سر من اسراره تعالى فلا تتكلفوه. ومنها: الشارحة لحدود المسألة اما إجمالياً أو بتفصيل. وعليه فيمكننا تنويع هذه الأحاديث إلى طوائف:

الأُولى ـ الآمرة بالايمان بمسألة القدر:ـ

١ ـ قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): «لايؤمن عبد حتى يؤمن بأربعة: حتى يشهد ان لاإله إلّا الله وحده لاشريك له. وإنّي رسول الله بعثني بالحقّ. وحتى يؤمن بالبعث بعد الموت. وحتى يؤمن بالقدر»[2].

أُنظر إلى هذا الحديث، يجعل من الايمان بالقدر، في عداد أوليات اصول العقيدة الاسلامية: الشهادة بالتوحيد، الشهادة بالرسالة، الاعتقاد بالمعاد. الاعتقاد بالقدر.

وهذا ـ على التفسير الذي قدمنا للقدر ـ واضح، إذ الايمان بالقدر ـ على ذلك ـ ايمان سلطان الله القاهر وتدبيره الشامل، «الحمد لله ربّ العالمين». «وقالت اليهود يدالله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا. بل يداه مبسوطتان ينفق كيف

---

(١) مريم: ٧١.

(٢) الخصال للصدوق فصل الأربعة ص١٨١ (ط نجف) والبحار ج٥ ص٨٧.

يشاء»[١]. قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): «ان الله ـ عزّوجلّ ـ قدر المقادير ودبر التدابير قبل ان يخلق آدم بألفي عام»[٢].

ويتلخص الايمان بالقدر في «الاعتقاد بأن الله هو المدبر لشؤون هذا العالم والمنفذ لما يتكون في الوجود». لكن بالملاحظة التي قدمنا بما لايستلزم جبراً ولاإلجاء فيما يخص أفعال العباد الاختيارية، فراجع مسألة الأمر بين الأمرين (ص١٧٤) ومسألة انتساب الحوادث الى الله (ص١٨٤).

٢ ـ وقال أيضاً (صلّى الله عليه وآله): «أربعة لاينظر الله اليهم يوم القيامة: عاقّ، ومنان، ومكذب بالقدر، ومد من خمر»[٣].

٣ ـ وقال (صلّى الله عليه وآله): «ستة لعنهم الله... الزائد في كتاب الله، المكذب بقدر الله، التارك لسنتي، المستحل من عترتي، المتسلط بالجبروت، المستأثر بفيء المسلمين»[٤].

* * *

الطائفة الثانية: الأحاديث الناهية عن التعرض لمسألة القدر، مخافة الزلة فيها. وذلك لان الايمان بالقدر كان من اصول العقائد الجاهلية بانحراف في فحواها كانوا يعتقدون من تقديره تعالى لحوادث هذا الكون وتدبيره لشؤون الخليقة جبراً للعباد فيما يزاولون من اعمال اختيارية. إذ لايقع شي في عالم الوجود إلّا بتقدير الله، فلاموقع لارادة العباد واختيارهم في ذلك من شيء!

هذا في حين ان مسألة القدر تعني شيئاً آخر لاصلة بينه وبين الالجاء والاضطرار. إذ علمه تعالى الأزلي بمصالح الأشياء ومفاسدها، خيرها وشرها، ليكون خلقه وايجاده للاشياء عن مصالح وملاكات كامنة وراء وجوداتها،

---

(١) المائدة: ٦٤.

(٢) عيون أخبار الرضا: ص٨٠. والبحار: ج٥ ص٩٣ رقم١٢.

(٣) الخصال: باب الأربعة ص١٨٤. والبحار: ج٥ ص٨٧ رقم٣.

(٤) الخصال: باب الستة ص٣٠٧ ـ ٣٠٨. والبحار: ج٥ ص٨٧ رقم٤.

تحقيقا لجانب حكمته تعالى وعدله، لامساس له بمسألة الجبر واضطرار العباد على أفعالهم الاختيارية.

ولعلك بمراجعة ماأثبتنا في مسألة الأمر بين الأمرين عرفت مدى دقة هذه المسألة المنطوية على سر الوجود على الاطلاق، إذ معرفة مابين وجود الموجودات طراً، وتأثيره تعالى في ذلك، من ادق المعارف الاسلامية العليا، قد كابد العلماء الأمرّين حتى عثروا على حقيقتها ووقفوا على كنهها، على مانبهنا. وهذا هو السر في النهي عن ولوجها، ولكن نهياً موجهاً إلى اولئك القاصري النظر من ذوي المعلومات الهابطة أو الضئيلة في مجالات العلوم الاسلامية الاصولية ذلك العهد. واليك نماذج منها:

١/٤ ـ سأل رجل الإمام أميرالمؤمنين (عليه السلام) عن القدر، فقال: «بحر عميق فلاتلجه». فسأله ثانية، فقال: «طريق مظلم فلاتسلكه». فسأله ثالثة، فقال: «سر الله فلاتتكلفه»[١].

٢/٥ ـ وفي نهج البلاغة: قال ـوقد سئل عن القدرـ: «طريق مظلم فلاتسلكوه وبحر عميق فلاتلجوه، وسر الله فلاتتكلفوه»[٢].

٣/٦ ـ وقال ـأيضاًـ: «الا ان القدر سر من سر الله، وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب الله، مطوي عن خلق الله، مختوم بخاتم الله، سابق في علم الله وضع الله عن العباد علمه، ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم».

هذا النهي الوارد في كلام الامام (عليه السلام) ينظر إلى اولئك المستضعفين. ممن تقصر افهامهم عن الخوض في مسائل الوجود، وفي خلق اعمال العباد، فانه ربما افضى ذلك بهم إلى القول بالجبر، لما في ذلك من غموض ومزالق، تحتاج السلامة منها الى دقة ومعرفة كاملة، كان ابناء ذلك

---

(١) كتاب التوحيد للصدوق:ص٣٧٤. والبحار:ج٥ ص٩٧ و١١٠.

(٢) شرح النهج لابن أبي الحديد:ج١٩ ص١٨١ رقم ٢٩٣.

العهد يعوزونها البتة.

ومن ثمّ قال (عليه السلام) تعقيبا على كلامه المذكور: «لانهم لاينالونه بحقيقة الربانية، ولابقدرة الصمدانية، ولابعظمة النورانية، ولابعزة الوحدانية. لانه بحر زاخر مواج، خالص لله عزّوجلّ، عمقه مابين السماء والأرض، عرضه مابين المشرق والمغرب، اسود كالليل الدامس، كثير الحيات والحيتان، تعلو مرة وتسفل اخرى».

ثمّ قال: «في قعره شمس تضيء، لاينبغي ان يطلع عليها إلّا الواحد الفرد» أي إلّا الاوحدي من الناس ممن وقف على حقيقة الدين وعرف اسسه المحكمة.

وهذا دليل على ان النهي عن الولوج فيه انما كان لمعرفته (عليه السلام) قصور أهل زمانه في إدراك امثال هذه الحقائق العليا.

وأخيراً ندّد (عليه السلام) باولئك القاصرين مالو حاولوا التكلف في مسألة القدر. فقال: «فمن تطلع عليها» أي حاول التطلع على تلك الشمس التي هي شمس الحقيقة، وهو ليس من أهلها «فقد ضاد الله في حكمه، ونازعه في سلطانه، وكشف عن سره وستره، وباء بغضب من الله، ومأواه جهنم وبئس المصير»[١]

٤/٧ ـ وعن ابن اذينة قال: قلت للامام الصادق (عليه السلام): جعلت فداك، ماتقول في القضاء والقدر؟ قال: أقول: ان الله تعالى إذا جمع العباد يوم القيامة سألهم عما عهد اليهم، ولم يسألهم عما قضى عليهم![٢].

٥/٨ ـ وقال الامام الصادق (عليه السلام) لزرارة بن أعين: يازرارة اعطيك جملة في القضاء والقدر؟ قال: نعم، جعلت فداك. قال: إذا كان يوم

---

(١) كتاب التوحيد للصدوق:ص٣٩٢. والاعتقادات:ص٧١. والبحار:ج٥ ص٩٧.

(٢) كتاب التوحيد للصدوق:ص٣٧٣ ـ ٣٧٤. والبحار:ج٥ ص١١٢ رقم ٣٨.

القيامة، وجمع الله الخلائق، سألهم عما عهد اليهم، ولم يسألهم عما قضى عليهم[(١)].

هكذا كلام من الامام (عليه السلام) بالنسبة إلى هذين العلمين الجليلين، لعله من باب «اياك اعني واسمعي ياجارة» فيأمرهما الامام ان يكفّا عن التعرض لمثل هذه المسألة الدقيقة في الأوساط العامية، ولاسيما والبحث والجدل في هكذا امور عقائدية غامضة كان دارجاً ذلك العهد، واكثرهم كان في تخبط وتخليط.

وخلاصة هذا الكلام: ان على العوام ان يبحثوا عن التكاليف المعهودة اليهم، ليتبينوا ماهي وظيفتهم في العمل، أمّا البحث عن مسألة القضاء والقدر فهو بحث عن وظيفة الله في الخلق، وليس مما يسأل العباد فهمه. فهو تدخل فيما لايعني.

* * *

الطائفة الثالثة: أحاديث مفسرة لمسألة القضاء والقدر، وشارحة لفحواها غير انها جاءت بتعابير وألسن متفاوتة، ولعله حسب اختلاف مستوى الأوساط التي صدرت تلك الاحاديث اليها.

فمنها اشارات عابرة وفي تعابير اجمالية، ومنها مفصلة وبعبارات توضيحية متلاحقة، ولنذكر من كلا النوعين نماذج:ـ

١/٩ ـ قال الامام أبوعبدالله الصادق (عليه السلام): «إنّ الله إذا أراد شيئاً قدره، فإذا قدره قضاه، وإذا قضاه امضاه»[(٢)].

٢/١٠ ـ وقال الامام أبوجعفر الباقر (عليه السلام): «لايكون شيء في الأرض ولافي السماء إلّا بهذه الخصال السبع: بمشية، وارادة، وقدر، وقضاء،

---

(١) كنز الفوائد للكراجكي ص١٧١. والبحار:ج٥ ص٦٠ رقم ١١١.

(٢) محاسن البرقي:ص٢٤٣. والبحار:ج٥ ص١٢١.

واذن، وكتاب وأجل... الخ»[١]. وروى قريباً منه الصدوق في الخصال في باب السبعة[٢].

١١/٣ ـ وسئل أميرالمؤمنين (عليه السلام) عن القضاء والقدر. فقال: «لا تقولوا: وكلهم الله إلى أنفسهم فتوهنوه. ولا تقولوا: اجبرهم على المعاصي فتظلموه. ولكن قولوا: الخير بتوفيق الله. والشر بخذلان الله. وكلّ سابق في علم الله»[٣].

هذا الحديث الشريف من جلائل كلمات الإمام أميرالمؤمنين (عليه السلام) يشرح مسألة «الأمر بين الأمرين»، ومسألة «القضاء والقدر» في أفعال العباد الاختيارية بأوجز كلام وأوفى تعبير بليغ. يقول (عليه السلام): ليست الأُمور موكولة إلى العباد كاملة لتكون خارجة عن سلطان الله، وهذا هو التفويض الباطل في مذهبنا.

وهكذا ليس العباد مضطرين فيما يعملون، لتكون أفعالهم واقعة لاعن ارادتهم ولاعن اختيارهم رأساً، وهذا هو الجبر الباطل أيضاً. بل الأمر بين الأمرين، لاجبر ولا تفويض. فان الافعال وان كانت لا تقع إلّا بايقاعه تعالى وايجاده، لكنها انما تقع بارادة تبعية لارادة العباد ـ فيما يخص الأفعال الاختيارية ـ تحقيقاً لمبدأ الاختيار وكان هذا هو المعبر عنه بالاذن منه تعالى، الأمر الذي لاينبغي اشتباهه لمبدأ الجبر ولاالتفويض. حسبما تقدم تفصيله.

نعم هناك في الأعمال الصالحة لايعدم العباد توفيقه تعالى بالتسهيل والتسديد كما لايعدم القائمون بالشر خذلانه وحرمانه عن ألطافه تعالى الخاصة.

هذا مايستفاد من الحديث الشريف إجمالياً، فأجدر به من كلام بليغ بديع!

---

(١) نفس المصدر:ص٢٤٤. (٢) الخصال: ح٢ص٣٤٩.

(٣) الاحتجاج للطبرسي:ص١١٠. والبحار:ج٥ ص٩٥ ح١٦.

٤/١٢ ـ وللامام الكاظم موسى بن جعفر (عليه السلام) كلام تفصيلي عن مسألة القضاء والقدر، وصلتها بمسألة علمه تعالى الأزلي ومشيئته، نذكره في تقاطيع متلاحقة حسب الترتيب الطبعي الذي رتّبه الامام (عليه السلام):ـ

قال: علم وشاء، وأراد وقدّر، وقضى وأمضى!

فأمضى ماقضى، وقضى ماقدر، وقدر ماأراد!

فبعلمه كانت المشيئة، وبمشيئته كانت الارادة، وبارادته كان التقدير، وبتقديره كان القضاء، وبقضائه كان الامضاء.

فالعلم متقدم على المشيئة، والمشيئة ثانية، والارادة ثالثة، والتقدير واقع على القضاء.

فللّه تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء، وفيما أراد لتقدير الاشياء، فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء.

فالعلم بالمعلوم قبل كونه، والمشيئة في المشاء قبل عينه، والارادة في المراد قبل قيامه، والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا وقياماً (ووقتا خ ل).

والقضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات ذوات الاجسام المدركات بالحواس من ذي لون وريح، ووزن وكيل، وما دبّ ودرج، من انس وجن، وطير وسباع وغير ذلك مما يدرك بالحواس. فللّه تبارك وتعالى فيه البداء، مما لاعين له. فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء، والله يفعل مايشاء.

وبالعلم علم الأشياء قبل كونها[١]، وبالمشيئة عرف صفاتها وحدودها، وأنشأها قبل اظهارها. وبالارادة ميز أنفسها في ألوانها وصفاتها وحدودها، وبالتقدير قدّر أقواتها، وعرّف[٢] أولها وآخرها، وبالقضاء أبان للناس أماكنها

(١) لايشتبه هذا التعبير بمذهب الأشعري القائل بقيام مبدء الصفات بذاته تعالى. إذ مراد الامام (عليه السلام) بيان اثبات نفس الصفات من غير نظر الى مبادئها. كما يظهر من بقية الجمل.

(٢) بالتشديد من باب التفعيل.

ودلهم عليها، وبالامضاء شرح عللها، وأبان أمرها. ذلك تقدير العزيز العليم[١].

ولعلنا في هذا التقطيع سهلنا على القارئ فهم فحوى الحديث بعض الشيء أمّا شرحه المستوفي فخارج عن نطاق الكتاب. وقد شرحه العلامة المجلسي ـقدس سره- في موسوعته القيمة «بحارالأنوار ج٥ ص١٠٢ - ١٠٤». ونقل عن بعض الافاضل هناك بياناً علمياً لابأس به. وان شئت فراجع تجد فيه مايروي الغليل ويشفي العليل.

وللسيد عبدالله شبّر-أيضاً- مقال ضاف حول تفسير هذا الحديث، تكلم فيه بتفصيل وتحقيق في كتابه القيم الخالد «مصابيح الانوار في حل مشكلات الاخبار ج١ ص٤٨ - ٥٨».

٥/١٣ ـ قال أميرالمؤمنين (عليه السلام): «ماغلا أحد في القدر إلآخرج من الايمان»[٢]

الغلو في القدر هو القول بالجبر، بجعل افعال العباد خارجة عن اختيارهم، وواقعة تحت ارادته تعالى تقع حيثما يشاء لاشأن للعباد في ذلك رأساً. وهذا هو مذهب العرب الجاهلي الذي كافحه الاسلام بشدة.

وللحديث تفسير آخر: يكون الغلو في عقيدة التفويض، ليكون الله قد قدر الاشياء وتركها تتحقق بذواتها وفق تقدير الله القديم. ولاشأن لإذنه تعالى في تحقق الافعال والموجودات. وهذا مذهب أهل التفويض. جاءت تسميتهم في احاديث أهل البيت بالقدرية.

ويدلد على هذا المعنى الثاني مارواه الصدوق عن الامام الصادق (عليه السلام) قال: «إنّ القدرية مجوس هذه الأمة، وهم الذين أرادوا ان يصفوا الله بعدله فأخرجوه من سلطانه»[٣].

---

(١) كتاب التوحيد للصدوق:ص٣٤٥ - ٣٤٦. والبحار:ج٥ ص١٠٢.

(٢) ثواب الاعمال للصدوق:ص٢٠٥. والبحار:ج٥ ص١٢٠ رقم ٦٠.

(٣) كتاب التوحيد للصدوق:ص٣٩٠.

٦/١٤ ـ وسئل النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) عن الرقي[١] يستشفى بها، هل ترد من قدر الله؟ فقال: إنّها من قدر الله![٢].

وهذا كالدعاء والاستغفار يردّ القضاء وقد أُبرم إبراماً ـ كما في الحديث ـ قال تعالى: «يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده أُمّ الكتاب»[٣]. فالتقدير الاوّل ـ مثلاً ـ ان يشتد مرض فلان على أثر عمله كذا. ثمّ إذا شرب الدواء الناجح أو ابتهل إلى الله في شفاءه، فقد قدر شفاؤه لذلك. فكما ان الأوّل تقدير كذلك الثاني تقدير. و هذا واضح إذا ماراجعت تفسيرنا للقدر، وهو العلم بالملاكات والمقتضيات هل تتصادم مع الموانع أم لا؟.

٧/١٥ ـ وعن ابن نباتة، قال: ان أميرالمؤمنين (عليه السلام) عدل من عند حائط مائل إلى حائط آخر، فقيل له: ياأميرالمؤمنين، تفر من قضاء الله؟ قال: أفر من قضاء الله إلى قدر الله عزّوجلّ[٤].

ولعل عمله (عليه السلام) ذلك كان امتثالاً لدستور اسلامي «وجوب التحفظ على النفس». قال الامام الصادق (عليه السلام): قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): «خمسة لايستجاب لهم أحدهم رجل مرّ بحائط مائل، وهو يقبل اليه، ولم يسرع المشي، حتى سقط عليه»[٥].

أمّا بالنسبة إلى علمه الخاص ـ في مقام ولايته التكوينية ـ فجائز، ان يعمل وفق علمه، كما في الحديث عن الامام الصادق (عليه السلام) قال: ان أميرالمؤمنين (عليه السلام) جلس إلى حائط مائل، يقضي بين الناس. فقال بعضهم: لا تقعد تحت هذا الحائط فانه معور. فقال أميرالمؤمنين: حرس كلّ

---

(١) الرقية: العوذة، وهي دعاء يشد على المريض لاستشفاءه من عندالله. على شريطة ان تكون مأثورة بالاثر الصحيح.

(٢) قرب الاسناد:ص٤٥. والبحار:ج٥ ص٨٧ رقم ١.

(٣) لرعد:٣٩.

(٤) كتاب التوحيد للصدوق:ص٣٧٧. والبحار:ج٥ ص١١٤ رقم ٤١.

(٥) الخصال للصدوق باب الخمسة:ص٢٧٢ برقم ٧١ والبحار:ج٥ ص١٠٥.

امرء أجله. فلما قام سقط الحائط.

قال الامام الصادق (عليه السلام): وكان أميرالمؤمنين (عليه السلام) يفعل هذا واشباهه. وهذا اليقين[١].

وقال أميرالمؤمنين (عليه السلام) لسعيد بن قيس الهمداني عندما نصحه ليقي بنفسه عن غيلة الاعداء: «ياسعيد، إنه ليس من عبد الاوله من الله -عزّوجلّ- حافظ وواقية. معه ملكان يحفظانه من ان يسقط من رأس جبل، أو يقع في بئر. فاذا نزل القضاء خليا بينه وبين كلّ شيء»[٢].

وللعلامة المجلسي -هنا[٣]- بيان لطيف في توجيه موقف الامام أميرالمؤمنين من قضية الحائط المعور، حيث احتاط في مورد ولم يعبه به في مورد آخر. فراجع.

* * *

(١) الكافي الشريف:ج٢ ص٥٨. والبحار:ج٥ ص١٠٤ـ ١٠٥ رقم ٣٠.

(٢) نفس المصدر:ص٥٨ـ ٥٩.

(٣) بحارالانوار:ج٥ ص١٠٥ تحت الرقم:٣١.

مسألة السعادة والشقاء:

من المسائل المستعصية في الاصول هي مسألة «السعادة والشقاء»: هل السعيد من كتبت له السعادة في الأزل، والشقي من كتب له الشقاء في بطن أُمّه وقبل ان يولد؟! إذن فما موقف السعيد من سعادته، وموقف الشقي من شقائه؟ إذا كانت السعادة والشقاء أمرين خارجين عن اختيار المكلّف ذاته، وانما هما مفروضان عليه،رغم ارادته ومساعيه في هذه الحياة؟!

قلت: «السعادة» قد تطلق ويقصد بها معنى نفسي، وهي حالة استقامة للنفس تجعلها ترغب ـ دائماً ـ في الخير وفي منا شئ الصلاح، ولا تميل في ذاتها إلى شرّ أو فساد. وفي مقابلة ذلك «الشقاء» حالة نفسية منحرفة تميل بها إلى الشر والفساد ولا ترغب في خير ولا في صلاح. وتسمى هذه الحالة بالخباثة النفسية، وصاحبها «شقي» أي «خبيث»[1]. كما تسمى الحالة الاولى بطيب النفس، وصاحبها «سعيد» أي «طيب النفس».

وللسعادة والشقاء معنى آخر يرتبط وحالة الانسان الظاهرية مما يمس عيشته في هذه الحياة. إذ تكون السعادة حينذاك بمعنى الرفاه في العيش، والشقاء بمعنى العناء أي الضيق والشدة في الحياة.

قال تعالى: «طه ماأنزلنا عليك القرآن لتشقى» أي لتضيق على نفسك

---

(١) كما في قوله تعالى: «ولم يجعلني جباراً شقياً ـ مريم: ٣٢». وقوله: «كذبت ثمود بطغواها، اذ انبعث اشقاها ـ الشمس: ١١-١٢».

بكثرة العبادة ونبذ لذائذ الحياة رأساً. وقال: «فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى»[١] أي فتتعب وتقع في عناء العيش بعد هذا الرغد والمرفهية.

كما ورد في الحديث: «من سعادة المرء سعة داره، ومن شقاءه ضيق داره» أي من قدّر له الرفاه في هذه الحياة كان من دلائله ان ينعم بسعة في داره، ومن قدرله الضيق في الحياة، كان من دلائله ان يرزق بدار ضيقة. إذ ليست سعة الدار ولاضيقها مما يرتبط ومسألة السعادة والشقاء بمعنى طيب النفس وخبثها، ومن ثمّ جاء في رواية أُخرى: «من شقاء العيش ضيق المنزل» أي من سوء الحظ في الحياة ان تكون دار سكنى الانسان ضيقة[٢].

إذن فالسعيد ـ على هذا التفسير ـ هو صاحب الحظ الوفير في هذه الحياة والشقي: المحروم التعيس.

ونحن قد فسرنا الحديث المأثور «السعيد من سعد في بطن امّه، والشقي من شقي في بطن امه»[٣] ـ في بعض المجالات ـ بهذا المعنى الثاني[٤]. أي من قدر له الرفاه في هذه الحياة فان دلائله تبدو من حين انعقاد نطفته، فانه ينعم برفاه في نفسه وفي أُمّه فتقضي دور حملها به في ارتياح ورغد من العيش الهنيء. أمّا التعيس المحروم فان تعاسته لتسري إلى حالة أُمّه، لتقضي دور حملها في عناء وعطب وقلق نفسي واضطراب.

ولعل الاطلاق الاوّل من السعادة والشقاء، استعارة من هذا المعنى، تشبيها لغير المحسوس بالمحسوس، فالسعيد الطيب النفس مرفه عليه نفسياً، انه يعيش في آفاق متسعة الأبعاد، في طمأنينة من الحياة وارتياح. «الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم» والشقي الخبيث يعيش في قلق وحرج واضطراب نفسي، في إطار ضيق

---

(١) طه: ١١٧.

(٢) مكارم الاخلاق للطبرسي، والوسائل أبواب أحكام المساكن: ج٣ ص٥٥٧ ـ ٥٦٠.

(٣) بحارالانوار ج٥ ص١٥٣ رقم١ نقلاً عن أمالي الصدوق.

(٤) وللحديث تفسير آخر سيأتي في حديث ابن أبي عمير مع الامام موسى بن جعفر (عليه السلام).

من الحياة الدنيا الحالكة، المليئة بالأكدار والأخطار.

أمّا السعادة والشقاء بالمعنى الأوّل، فلم يقدّر لأحد أن يكون شقياً أي خبيثاً لان الله تعالى لم يخلق أحداً للنار، وانما خلقهم ليكونوا مؤمنين مطيعين، ولينعموا برضوانه في جنة عدن محبورين. وانما يخبث من يخبث بسوء اختياره وانهماكه في شهوات دنيا ولذائذ وقتية سفلى، ثمّ تحيط به خطيئاته، وتحول دون نور عقله آثامُه، فيعمى قلبه ويعشى بصره ويصم إذنه، واخيراً يفقد شخصيته الانسانية الكريمة. ومن ثمّ صحّ التعبير في شأنه: قد غلبت عليه شقوته، فأمسى من السافلين.

قال الامام أبوعبدالله الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: «قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا»[1] قال: «بأعمالهم شقوا»[2]. هذا الحديث الشريف يؤكد على ان الشقاء أمر مكتسب من قبل العبد نفسه، وليس أمراً مفروضاً عليه من قبل الله سبحانه. حيث عدله وحكمته تأبى فرض الشر على أحد اطلاقاً.

وسأل ابن أبي عمير ـ المحدث العلامة العملاق ـ أبا الحسن الامام موسى بن جعفر (عليه السلام) عن تفسير قول رسول الله (صلّى الله عليه وآله) «الشقي من شقي في بطن اُمّه، والسعيد من سعد في بطن اُمّه». فقال الامام (عليه السلام): «الشقي من علم الله ـ وهو في بطن اُمّه ـ انه سيعمل اعمال الأشقياء. والسعيد من علم الله ـ وهو في بطن اُمّه ـ انه سيعمل أعمال السعداء».

فسأله ثانية: فما معنى قوله (صلّى الله عليه وآله): «اعملوا فكلّ ميسّر لما خلق له»[3]. فقال الامام: «ان الله ـ عزّوجلّ ـ خلق الجن والانس ليعبدوه، ولم

---

(١) المؤمنون: ١٠٦.   (٢) كتاب التوحيد للصدوق: ص٣٦٦. والبحار: ج٥ ص١٥٧ رقم ١٠.

(٣) هذا الحديث رواه أهل السنة بعدة اسانيد، منها مارواه البخاري في جامعه باب قول الله تعالى: «ولقد يسرنا القرآن للذكر». عن عمران قال: قلت: يارسول الله، فيما يعمل العاملون؟ قال: «كل ميسر لما خلق له». وهكذا رووا عن علي (عليه السلام) قال: «اعملوا فكل ميسر». (صحيح ←

يخلقهم ليعصوه. وذلك قوله -عزوجل- «وما خلقت الجن والانس إلّا ليعبدون». فيسر كلا لما خلق له فالويل لمن استحب العمى على الهدى»[١].

هذا من جلائل احاديث أهل البيت (عليهم السلام) -وهم أدرى بما في البيت- وهويؤكد تماماً ماذكرنا: ان أحداً لم يقدّر له أن يكون شقياً أو خبيثاً.

وقوله أخيراً: «فيسر كلاً لما خلق له» اشارة إلى قوله تعالى: «ثمّ السبيل يسره»[٢] أي ان الله تبارك وتعالى انما خلق العباد ليعبدوه وليختاروا طاعته على معصيته، ومن ثمّ أقدرهم على كلا الأمرين ويسر لهم طرق الامتثال لتكون اطاعتهم عن اختيار وعبادتهم عن رغبة وارادة، وهكذا كانت منحة الاختيار لحكمة التكليف والاختبار، إلّا ان من العباد من يستغل هذه المنحة الإلهية في اغراض مخالفة فيستعمل من قدرته وقواه، في اتجاه معاكس لغرضه تعالى. فويل له من هذه الاستفادة السيئة.

وقد جاء هذا المعنى في أحاديث كثيرة، منها: ماروا البزنطي عن الامام (عليه السلام) فيما نقله من الحديث القدسي: «ياابن آدم، بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء (أي الاذن منه تعالى) وبنعمتي اديت إلى فرائضي، وبقدرني قويت على معصيتي خلقتك سميعاً بصيراً. انا اولى بحسناتك منك، وأنت اولى بسيئاتك مني... الخ»[٣].

وفي حديث الزنديق، سأل الامام أبا عبدالله الصادق (عليه السلام) فقال: أخبرني عن الله، كيف لم يخلق الخلق كلهم مطيعين؟ قال: لو خلقهم مطيعين لم يكن ثواب، لان الطاعة إذا لم تكن من فعلهم لم تكن جنة ولانار.

البخاري ج٩ ص١٩٥). وقد أخذت الأشاعرة -وهم جل أهل السنة- من هذه الأحاديث دليلا على مذهبهم في الجبر، حسبما يأتي. ومن ثم فان الامام (عليه السلام) مع اقراره لاصل الحديث يخطؤهم في فهم معناه وان له تفسيراً يتوافق مع عدله وحكمته تعالى على مابيّنه الامام (عليه السلام).

(١) كتاب التوحيد للصدوق:ص٣٦٦. والبحار:ج٥ ص١٥٧ رقم ١٠.

(٢) عبس: ٢٠.

(٣) قرب الاسناد:ص١٥١. والبحار:ج٥ ص٤ ٥ رقم ٣.

لكنه تعالى خلقهم فأمرهم ونهاهم، ليكونوا هم الذين يطيعون ويعصون.

الزنديق: أليس العمل الصالح والعمل الشر من فعل العبد؟.

الامام: العمل الصالح يفعله العبد والله أمره به، والعمل الشر يفعله العبد والله نهاه عنه.

الزنديق: أليس فعل العبد بالآلة التي ركبها الله فيه؟

الامام: نعم، ولكن بالآلة التي عمل بها الخير، قدر بها على الشر الذي نهاه... الخ[1].

* * *

وبعد فاليك من آيات السعادة والشقاء نماذج:

١ ـ قال تعالى: «يوم يأت لا تكلم نفس إلّا باذنه، **فمنهم شقي وسعيد**»[2].

زعمت الأشاعرة ـ وهم جبرية خالصة على ماأسلفنا[3] ـ ان هذه الآية الكريمة تدل على مذهبهم في الجبر، وان السعيد من كتبت له السعادة فلا يستطيع غيرها. والشقي من كتب له الشقاء فلا يستطيع غيره، ومن ثمّ اخبر سبحانه بان من يدخل الجنة هم السعداء، وان من يدخل النار هم الأشقياء!

قال مفسرهم وامامهم المتفلسف الفخر الرازي ـ بشأن دلالة الآية ـ: اعلم انه تعالى حكم الآن على بعض أهل القيامة بأنّه سعيد، وعلى بعضهم بأنّه شقي. ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الأمر، امتنع كونه بخلافه. وإلّا لزم ان يصير خبر الله تعالى كذباً وعلمه جهلاً، وذلك محال. فثبت ان السعيد لاينقلب شقياً. وان الشقي لاينقلب سعيداً. قال: وتقرير هذا الدليل مرّ في هذا الكتاب (يعني تفسيره الكبير) مراراً لاتحصى.

قال: وروي عن عمر بن الخطاب انه قال: لما نزل قوله تعالى «**فمنهم شقي**

---

(١) الاحتجاج للطبرسي: ص١٨٦. والبحار: ج٥ ص١٨ ـ ١٩ رقم ٢٩.

(٢) هود: ١٠٥.

(٣) راجع: ص٦٩ فيما اثبتناه عن أبي الحسن الأشعري في قوله بالجبر.

وسعيد» قلت: يارسول الله، فعلى ماذا نعمل؟ على شيء قد فرغ منه، أم على شيء لم يفرغ منه؟ فقال: «على شيء قد فرغ منه ياعمر، وجفت به الأقلام، وجرت به الأقدار، ولكن كلّ ميسر لما خلق له»[١].

ثمّ قال: وقالت المعتزلة: «نقل عن الحسن أنّه قال: فمنهم شقي بعمله وسعيد بعمله».

وأجاب بأن الدليل القاطع (الذي اقامه -فيما زعم- على اثبات الجبر) لايدفع بهذه الروايات!

وقال -أخيراً-: وأيضاً فلا نزاع أنّه انما شقي بعمله، وانما سعد بعمله، ولكن لما كان ذلك العمل حاصلاً بقضاء الله وقدره، كان الدليل الذي ذكرناه باقياً[٢].

قلت: أمّا الرواية التي رووها عن ابن الخطاب فلا نعتمدها نحن بالذات أوّلاً - لضعف الاسناد، لان في طريقها سليمان بن سفيان عن عبدالله بن دينار. وقد ضعفه أئمّة النقد والتمحيص[٣].

ثانياً - لمخالفتها لاصول العدل والحكمة في ذاته تعالى المقدسة.

ثالثاً - وعلى فرض تسليمها فلابدّ من تفسيرها بما لايتنافى مع مذهب العدل. قال الشيخ محمد عبده: ومعناه -الذي غفل عنه أو جهله الكثيرون على ظهوره-: ان الله يعلم الغيب، وعلمه بان زيداً يدخل الجنة أو النار، ليس معناه انه يدخلها بغير عمل يستحقها به بحسب وعده وحكمته، ولاأنّه لافرق فيما يعمله في الجزاء. وانما يعلم الله المستقبل كله بجميع اجزائه واطرافه، ومنه عمل العاملين وما يترتب على كلّ عمل من الجزاء بحسب وعده ووعيده في كتابه

---

(١) هذه الرواية رواها جميع ارباب التفسير وغيرهم من محدثي العامة. انظر: الطبري -التفسير-:ج١٢ ص٧٠.

(٢) التفسير الكبير:ج١٨ ص٦٠ - ٦١.

(٣) انظر: المغني في الضعفاء للذهبي:ج١ ص٢٨٠ برقم ٢٥٩٠.

المنزل وكتابته للمقادير. ولا تناقض ولا تعارض بينهما. ونحن لانعلم الغيب، ولكن النبيّ (صلّى الله عليه وآله) علمنا مانعلم به ماسيكون في الجملة، وهو «ان الجزاء بالعمل» وان كلّ انسان ميسر له ومسهل عليه ماخلقه الله لأجله من سعادة الجنة وشقاوة النار، وان ماوهبه للانسان من العزم والارادة يكون له من التأثير في تربية النفس مايوجهها به إلى مايعتقد ان فيه سعادته[١].

وهذا المعنى الذي تنبه له الشيخ عبده هو الذي نقله أصحاب الاعتزال عن الحسن وانكره الرازي الأشعري.

وهكذا تقدم في روايات أهل بيت العصمة (عليهم السلام)[٢] مايتوافق ومذهب العدل، تفسيراً لما روي عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله) بهذا الشأن.

ولسيدنا الطباطبائي رد لطيف على تلفيقات الامام الرازي، على أُصول فلسفية حكيمة، بيَّن فيها اوجه المغالطة التي ارتكبها امام المشككين، فراجع[٣].

من ذلك قوله ـ أخيراً ـ: كان العمل حاصلاً بقضاء الله... الخ. إذ ليس هذا الكلام سوى تكرار لكلامه الأوّل ومصادرة على المطلوب، لانا قد بينا ان ليس معنى القضاء والقدر سوى علمه تعالى بمقادير الأشياء وامضاءه الوجود وفقها من غير ان يكون علمه تعالى علة في التأثير.

إذ لو لاحظنا من السعادة والشقاء أمرين مفروضين على العباد، فان مسؤوليتها تقع على الذي فرض عليهم ـ وهو الله تعالى حسب مزعومة الأشعري ـ وهذا بعينه الجبر. أمّا إذا اعتبرنا انها من عمل العباد أنفسهم، وانهم بالعمل يسعدون أو يشقون، فمعناه ان المسؤولية ترجع اليهم بالذات لا إلى الله، كما عليه مذهب أهل العدل والتنزيه. إذن فارجاع الاعمال إلى الله حينئذ، ليكون الله هو المسؤول عن أفعال العباد ـ كما يرومه القائل بالجبر ـ يكون ذلك عوداً إلى

(١) تفسير المنار: ج١٢ ص١٥٩. (٢) الصفحة: ٣٤٦ـ٣٥٥. (٣) تفسير «الميزان» ج١١ ص١٨.

القول الأول. وسلب المسؤولية عن العباد تجاه اعمالهم وما يستتبعها من سعادة وشقاء، لاشيء آخر!

وكم لامام المشككين وشيخه الأشعري امثال هذه المغالطات المفضوحة!!.

* * *

أمّا مدلول الآية الكريمة بالذات فان الشقاء والسعادة فيها يعنيان سوء الحال وحسنه ذلك اليوم، أي فنهم التعيس المتضايق عليه بالعذاب وشدة المؤاخذة ومصيره إلى النار، ومنهم الفاره المنعم عليه بالثواب ورفق اللطف به ومآله إلى الجنة. نظير قوله تعالى في آية اخرى: «وتنذر يوم الجمع لاريب فيه، فريق في الجنة وفريق في السعير. ولو شاء الله لجعلهم امة واحدة، ولكن يدخل من يشاء في رحمته (وهم الذين استحقوا رحمته بايمانهم واعمالهم الصالحة) والظالمون مالهم من وليّ ولانصير».(وهم الاشقياء الأذلاء الذين استوجبوا الذل والهوان لأنفسهم، بما اعرضوا عن ذكر الله ونسوا لقاء يومهم هذا)[١].

إذن ليست السعادة والشقاء في الآية من النوع المصطلح المبحوث عنه. وانما هما بالمعنى الثاني الذي قدمّنا شرحه، ولاصلة بينه وبين مسألة الجبر والاختيار في شيء.

ودليلاً على ذلك ماجاء في تعقيب الآية بالذات: «فأمّا الذين شقوا (أي ساء حظهم ذلك اليوم) ففي النار لهم فيها زفير وشهيق. خالدين فيها مادامت السماوات والأرض، إلّا ماشاء ربّك، ان ربك فعال لما يريد. وأمّا الذين سعدوا (أي رجحت صفقتهم وحظوا برحمته تعالى الخاصة) ففي الجنة خالدين فيها مادامت السماوات والأرض، إلّا ماشاء ربك، عطاء غير مجذوذ»[٢].

* * *

٢-«قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين»[٣]. بعد قوله تعالى

---

(١) الشورى: ٧-٨. (٢) هود ١٠٦ - ١٠٨. (٣) المؤمنون: ١٠٦.

موبّخاً إياهم: «ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بهاتكذبون». فكأنهم حاولوا بذلك ابداء الاستعذار، أي بلى تليت آياتك غير ان شقاءنا النفسي المسيطر على وجودنا ومشاعرنا، غلبنا ولم يدعنا نجيب دعوتك فضللنا!!.

وربما تمسكت الأشاعرة بهذه الآية ـ أيضاً ـ دليلاً على الجبر وعدم استطاعة العباد على الايمان وعلى الاستقامة على طريق الهدى، إلّا ان يكون حافز من خارج ذاتهم، حسبما كتبه رب العالمين من سعادة أو شقاء!

ورووا عن مجاهد في قوله: «غلبت علينا شقوتنا» قال: التي كتبت علينا(١).

قال أهل العدل والتنزيه: هذا الذي رامه أهل الجبر تحريف بظاهر الآية وتأويل بمدلولها من غير ماسبب معقول. لأن ظاهر الآية الكريمة أنّ العصاة انما قالوا ذلك اعترافاً منهم بعدم الحجة لهم وان لاعذر لهم في الاعراض والتولي. بدليل انهم اضافوا الشقوة إلى انفسهم «شقوتنا» الأمر الذي يدل على ان لهم في اكتسابها يداً، وانها كانت من صنيع أعمالهم السيئة التي ارتكبوها.

ولو كانت الشقوة مما سجلت عليهم في الازل الزاماً والجاءاً لكانت عذراً لهم البتة، ولكان لهم ان يقولوا: انهم من صنيعك ياربنا ولاحجة لك علينا.

والخلاصة ان الآية ـ حسب اقرار كبار المفسرين وعلماء الأدب والبيان ظاهرة في الاعتراف باتمام الحجة عليهم وانهم بسوء اختيارهم فعلوا مافعلوا ومن ثمّ هم نادمون على مافرط منهم، راجين منه تعالى ان يمن عليهم بالعودة لاصلاح ماافسدوه من قبل، واستدراك مافات. «ربنا أخرجنا منها فان عدنا فإنّا ظالمون»(٢).

قال سيدنا الطباطبائي ـ دام ظلّه ـ: هذا اعتراف منهم بتمام الحجة عليهم

---

(١) رواها محمد بن جرير الطبري بعدة أسانيد، انظر التفسير: ج١٨ ص٤٤.
(٢) المؤمنون: ١٠٧.

وكانت الشقوة شقوة انفسهم أي شقوة لازمة لسوء اختيارهم وأثر سيئات أعمالهم حيث أضافوها إلى أنفسهم. قال: ويشهد لذلك وقوع الآية بعد قوله: «ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون». وتعقيبها بقوله: «ربنا أخرجنا... الخ».

قال: وانما اعترفوا بالذنب والتقصير ليتوصلوا بذلك إلى التخلص من العذاب، وللرجوع الى كسب السعادة، فقد كانوا عاينوا من قبل ان اعتراف العاصي بالذنب والصغار كانت توبة له ومطهرة له من الذنب، فكانت تنجيه من العقاب.

قال: وهذا من قبيل ظهور الملكات، كانوا يكذبون من قبل مع ظهور الحق ومعاينته بشهود، كذلك يكذبون ذلك اليوم تجاه رب العالمين. لاستقرار ملكة الكذب في نفوسهم «يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء ألا إنّهم هم الكاذبون»[١][٢].

ومن ثمّ جاءهم الرد القاصف: «قال اخسؤوا فيها ولا تكلمون»[٣]. والدليل على انهم يكذبون ذلك اليوم بكل وقاحة وشراسة، قوله تعالى: «ثمّ قيل لهم: اين ماكنتم تشركون.من دون الله قالوا (كذباً وزوراً) ضلوا عنّا (أي نجهلهم ولانعرف منهم شيئاً ثمّ بدالهم ان ينكروا عبادتهم للأصنام رأساً انكاراً صريحاً ومن ثمّ قالوا) بل لم نكن ندعوا من قبل شيئاً»[٤]. انظر إلى هذه الوقاحة تجاه ربّ ألعالمين الذي لاتخفى عليه خافية في السماوات والأرض!!.

* * *

وقال الجبائي: «المراد ان طلبنا للّذات المحرمة وحرصنا على العمل القبيح ساقنا إلى هذه الشقاوة، فأطلق اسم المسبب على السبب. وليس هذا باعتذار

---

(١) المجادلة: ١٨.
(٢) تفسير «الميزان» ج١٥ ص٧٤ ـ ٧٥.
(٣) المؤمنون: ١٠٨.
(٤) غافر: ٧٣ ـ ٧٤.

منهم، لعلمهم بـان لاعذر لهم فيه، ولكنه اعتراف بقيام حجة الله عليهم في سوء صنيعهم».

وقال القـاضـي: «في الآيـة دلالـة على انـه لاعـذر لهـم إلّا الاعـتـراف (بالتقصير). فـلو كان كـفرهم من خلقه تـعالى وبارادته، وعلموا ذلـك ، لكانوا بأن يذكروا ذلك أجدر، وإلى العذر أقرب».

وقـد رد عليهما الـفخـر الرازي -على مـذهـبه الأشعري الجـبري- بـان طلبهم للذات ان كان بـاختيارهم فـذلك الاختيار محدث، وكل محدث مفتقر إلى علة خـارجـة عن ذاته، وليست سـوى ارادة الله الـقديمة. ثمّ أخذ في الاستدلال على احتيـاج المحدثات إلى عـلـل وهي تـتسلسل إلى ذاته المقـدسة، حسب منهجه الخاص في ارجاع علل الموجودات حتى الأفـعال الاختياريـة إلى ارادتـه تـعالى الازلية.

وقد أبطل أهل العدل هكـذا استدلالات هي اشبه بسفاسف سوفسطائية، وان أفـعـال العباد الاختـيـاريـة واقعة تحت اختـيـارهـم بالذات، متى ماشاؤوا فعلوا، ومتى لم يشاؤوا تـركـوا، حسبما اسـلفنا في مسـألـة «الأمـر بين الأمـرين» وغيرها من مسائل مرتبطة.

وأمّـا الذي قالـه الفخـر في تـفسير الآية فهـو: ان المناظـرة مـع الله تعالى غير جائزة بل لايسأل عما يفعل، فلاجرم قال لهم: «اخسؤوا فيها ولا تكلمون»[1].

قلت: ولعلـه في هذه المحاولة رجح الحجة مع العصاة، وجعل من مقام قدسه تعالى حكومة ظالمة غير مسؤولة ولامتقيدة بنظام العقل والحكمة. تعالى الله العدل الحكيم عن ذلك علواً كبيراً.

* * *

٣ - «فإمّا يأتينـكـم مني هدى فمن تبع هداى فـلا يضـل ولايشقى»[2]. هذا

---

(١) انظر: التفسير الكبيرج٢٣ ص١٢٤ - ١٢٥.

(٢) طه: ١٢٣.

هو الشقاء المعنوي، ومن ثم فسروه بالشقاء الأُخروي. والآية دليل على انه أثر الضلال عن هداه تعالى والاعراض عن آياته البينة. وليس أمراً مفروضاً محتماً على الأشقياء.

وجاءت كلمة «تشقى» قبل الآية برقم ١١٧ بمعنى الشقاء الظاهري «التعب والعناء»، ولكنها في هذه الآية (١٢٣) جاءت بمعنى الشقاء المعنوي «الخباثة» وهذا من التقابل ـ اثباتاً ونفياً ـ في كلمة واحدة بين معنييها المختلفين اعتباراً، وهو من الفن البديع.

* * *

٤ ـ «ولم يجعلني جباراً شقياً»[١]. هو من الشقاء بمعني الخبث.

قال الامام الرازي: وهذا ـ أيضاً ـ يدل على قولنا (يعني كون الشقاء والسعادة من فعله تعالى يضعهما حيث يشاء) لانه لما بين انه جعله براً وما جعله جباراً، فهذا انما يحسن لو ان الله تعالى جعل غيره جباراً وغير بار بأُمه، فان الله تعالى لو فعل ذلك بكلّ أحد لم يكن لعيسى (عليه السلام) مزيد تخصيص بذلك، ومعلوم انه (عليه السلام) انما ذكر ذلك في معرض التخصيص[٢].

وقال الامام مالك: ماأشد هذه الآية على أهل القدر (يعني المعتزلة وسائر أهل العدل المنكرين للجبر) أخبر عيسى (عليه السلام) بما قضى من أمره، وبما هو كائن إلى ان يموت»[٣].

هكذا زعم أهل الجبر من متفلسفة وحشوية أن العباد مضطرون فيما يزاولون لارأي لهم ولاارادة ولااختيار. وانما هم مسيرون وفق مافرض عليهم وقدر لهم في الأزل.

وأمّا أهل العدل والتنزيه فأجروا الآية الكريمة على سياق نظائرها من ارادة

---

(١) مريم: ٣٢.
(٢) التفسير الكبير: ج٢١ ص٢١٥.
(٣) تفسير القرطبي: ج١١ ص١٠٣.

عنايته تعالى الخاصة بخلص اولياءه الصالحين ومزيد ألطافه بشأنهم، لما علم منهم الصلاح والثبات والاستقامة، فأيدهم ووفقهم وجعلهم للمتقين إماما.

قال الشيخ أبو علي الطبرسي ـ رحمه الله ـ: «والمعنى: اني بلطفه تعالى وتوفيقه كبنت محسناً إلى والدتي، متواضعاً في نفسي، حتى لم أكن من الجبابرة الأشقياء»(١).

والدليل على صحة هذا المعنى هو سياق الآية وانسجامها مع آيات قبلها وبعدها، قال تعالى حكاية عن عيسى (عليه السلام): «قال إنّي عبدالله آتاني الكتاب وجعلني نبياً. وجعلني مباركاً أين ماكنت وأوصاني بالصلاة والزكاة مادمت حياً. وبراً بوالدتي ولم يجعلني جباراً شقياً. والسلام عليّ يوم ولدت ويوم أموت ويوم أُبعث حياً»(٢).

فمعنى «آتاني الكتاب وجعلني نبياً»: انه تعالى اختارني نبياً. وليس اختياره تعالى أحداً لمقام رسالته إلّا إذا وجده صالحاً لذلك، أميناً صادقاً وفياً. وليس تحميلاً في غير محل قابل ولااعتباطاً من غير حكمة وملاك.

وهكذا «جعلني مباركاً» أي زاد في عنايته تعالى بشأني، حيث النبيّ هو المعلم النفاع، فأينما يتوجه فان بشائر الخير والبركات تتقدمه.

و«أوصاني بالصلاة والزكاة» أي أمرني بهما أمر تكليف.

و«براً بوالدتي» أي جعلني براً بها، ومعنى جعلني براً، وفقني للقيام بخدمتها حيث وجدني راغباً في اداء شكرها الواجب، فحيث انه تعالى مهد له سبيل هذه المكرمة لما وجده محلاً قابلاً لها، نسبه إلى الله، حسبما مرّ في الحديث «انا أولى بحسناتك منك». راجع شرحنا لهذه الفقرة(٣).

وكذلك قوله: «ولم يجعلني جباراً شقياً» أي لم يخذلني ولم يمنعني ألطافه الكريمة، كي انخرط مع الجبابرة الأشقياء، بل منحني عناياته والمزيد من توفيقه

---

(١) مجمع البيان: ج٦ ص٥١٣. (٢) مريم: ٣٠ - ٣٣. (٣) صفحة ١٨١

حيث وجدني جاداً في طلب السعادة، فساعدني برحمته، وفق وعده الحتم «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا».

والخلاصة، ان معنى «لم يجعلني جباراً شقياً»: انه تعالى علم مني الرغبة في التخضع والبلوغ الى عزّ السعادة، فساعدني على ذلك وزاد في توفيقه حتى بلغتها بعنايته تعالى.

والجعل وان كان بمعنى التكوين، لكن حيث كانت أصل الهداية إلى طرق السعادة، وكذا المعونة على الوصول اليها، حاصلة بفعله تعالى «الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولاأن هدانا الله» صحت نسبة تكوين شخصية الانسان المهتدية السعيدة إلى الله عزّ شأنه. فكأن شخصيته الخاصة متكونة بفعله تعالى، حيث جميع اسباب تكوينها والاهتداء إلى طرق تكوينها، كانت ممهدةمن جانبه تعالى، الأمر الذي لا يستعدي جبراً ولا اكراهاً على هداية أوضلال.

هذا أحد التأويلين في الآية الكريمة.

وهناك تأويل آخر أشار اليه شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي ـقدّس سره الشريفـ قال: «ولم يجعلني جباراً» أي لم يحكم علي بالتجبر والشقاء[1].

وهذا كقولهم: جعله سارقاً أي حكم عليه بأنّة سارق، بمعنى انه علم منه ذلك أو ثبت لديه انه سارق ومن ثمّ ابدى رأيه بشأنه ليكون معنى الآية على هذا التأويل: انه تعالى لما علم منه الخير والصلاح في الآجل، حكم عليه انه من السعداء الا تقياء. أي ابدى علمه بشأنه.

وأخيراً فلو كانت السعادة والشقاء من فعله تعالى المباشري أو التسبيبي[2] من غير أن يكون لارادة العبد واختياره الخاص مدخل في تحصيلهما واكتسابهما لم يكن موضع لمدح السعيد على سعادته، ولا مجال لتوجيه اللائمة إلى الأشقياء. في حين ان جميع ماقاله عيسى (عليه السلام) بهذا الصدد، كله تحدّ وفخار، في

---

(١) تفسير البيان: ج٧ ص١١١.

(٢) حسبما قاله الفخر في آخر كلامه المتقدم.

جوّ يتلائم وتمدح النفس بلا شائبة اعجاب، الأمر الذي لايخفى على النبيه الخبير.

* * *

٥ ـ «وأدعو ربي عسى أن لاأكون بدعاء ربي شقياً»[١]. أي خائباً محروماً.

٦ ـ «ولم أكن بدعائك ربّ شقياً»[٢] كذلك.

٧ ـ «إذ انبعث **اشقاها**»[٣] أي أخبثها.

٨ ـ «**لايصلاها إلاّ الأشقى**»[٤]. أي إلاّ الخبيث المحروم، الممنوع من فيض رحمته تعالى، بسبب خطيئاته المتراكمة المحيطة به من كلّ جانب.

٩ ـ وهكذا قوله: «ويتجنبها الأشقى الذي يصلى النار الكبرى»[٥]. ضمير التأنيث يعود على الذكرى، فالذي يعرض عنها هو الخبيث الشقي والتعيس المحروم.

١٠ ـ «إنّه لذو حظ عظيم»[٦]. أي سعيد منعم بلذائذ الحياة مرفه عليه حسبما كان بنو إسرائيل يرونه بشأن قارون.

١١ ـ «وما يلقّاها إلا ذو حظ عظيم»[٧]. أي سعيد منعم بكمال النفس ذو عقل وفير وادراك انساني نبيل.

١٢ ـ «يريد الله ان لايجعل لهم حظاً في الآخرة»[٨] أي نصيباً وهو حكاية عن واقعية سوداء مرة.

١٣ ـ «ونسوا حظا مما ذكروا به»[٩] أي اليهود اغفلوا نصيباً جزيلاً كان يعود عليهم إذا ماهم لبّوا دعوة الحق.

١٤ ـ وهكذا قوله: «فنسوا حظاً مما ذكّروا به»[١٠] بشأن النصارى لم يستسلموا لقيادة الحق.

* * *

(١) مريم: ٤٨. (٢) مريم: ٤. (٣) الشمس: ١٢.
(٤) الليل: ١٥. (٥) الاعلى: ١١ ـ ١٢. (٦) القصص: ٧٩.
(٧) فصلت: ٣٥. (٨) آل عمران: ١٧٦. (٩) المائدة: ١٣. (١٠) المائدة: ١٤.

مسألة التمحيص والاختبار:

في القرآن كثير من آيات انذرت بتمحيص هذه الأُمّة واختبارها شأن سائر الأُمم السالفة. وفي ذلك فائدتان كبيرتان:-

الأُولى: ان البلايا والمحن تعمل في تكوين الانسان ثبات عزيمته واستقامة رأيه فلا يتزعزع تجاه الحوادث والكوارث، مقداماً صبوراً، قوي الارادة، حازماً وقوراً، والله تعالى يريدمن هذه الأُمة أُمةمتربيةومترقية كاملةذات قدرةجبارة لبسط العدل في ارجاء العالم المعمور «وكذلك جعلناكم أُمّة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً»[1]. أُمة متربية تحت تربية الرسول وتعليمه المباشر، لتصبح هي مربية لسائر الأُمم ومعلمة للاجيال، مكارم اخلاق الانسانية العليا وآدابها المثلى.

الثانية: ابداء مافي الناس من قابليات وطاقات واستعدادات متفاوتة، ومدى مايبذله أنواع الطوائف والآحاد في تجسيد مافي كمونهم من قوى وصلاحيّات «ليميز الله الخبيث من الطيّب»[2] أي ليمتاز أحدهما عن الآخر.

وذلك تمهيداً للفوز على مختلف درجات الآخرة، فلا يستوي الأفراد في البلوغ إلى مدارج الكمال والقرب من رضوانه تعالى. فلو كان الله يثيب الناس على حسب استعداداتهم المتفاوتة من قريب وأقرب أو بعيد وأبعد، وفق مايعلمه من اختلاف قابلياتهم في التقرب والابتعاد، لكانت صرخات

---

(١) البقرة:١٤٣.

(٢) الانفال:٣٧.

الاعتراض تعلو: لماذا هذا الافتراق والتفاوت في العناية والألطاف؟!

إذن كان من الحكمة ان يعمّ امتحان شامل «ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حيّ عن بيّنة»[١]. ليتجلّى للناس ماهم عليه منْ تفاوت واختلاف. «لئلايكون للناس على الله حجة»[٢].

* * *

١ ـ قال تعالى: «ماكان الله ليذر المؤمنين على ماأنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب»[٣] أي حتّى يظهر للناس أنفسهم امتياز أحدهما عن الآخر.

٢ ـ وقال: «إن يمسسكم قرح فقد مسّ القوم قرح مثله وتلك الأيّام نداولها بين الناس (أي بالاقبال والادبار) وليعلم الله الذين آمنوا ويتّخذ منكم شهداء والله لايحب الظالمين. وليمحّص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين. أم حسبتم أن تدخلوا الجنّة ولمّا يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين»[٤].

قوله: «يعلم» ـ في المواضع الثلاثة ـ أي ليبدو للناس ويتجلّى علمه الأزلي بشأن مختلف الطبقات.

٣ ـ «وليبتلي الله مافي صدوركم وليمحّص مافي قلوبكم»[٥] أي ليمتحنكم ويبدي مافي سرائركم، لاليعلم هو، بل لتعلموا أنتم أيّها الناس. ومن ثمّ ختمت الآية بقوله: «والله عليم بذات الصدور». أي ليس هذا الابتلاء والتمحيص لأجل أن يعرفكم ـ بالتخفيف ـ بل ليعرّفكم ـ بالتشديد ـ.

٤ ـ «لتبلونّ في أموالكم وأنفسكم، ولتسمعنّ من الذين أُوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا اذى كثيراً وإن تصبروا وتتقوا فإنّ ذلك من عزم الأُمور»[٦]. هذه الآية الكريمة تشير اشارة تامة الى الفائدة الأُولى التي نبهنا

---

(١) الانفال: ٤٢. (٢) النساء: ١٦٥. (٣) آل عمران: ١٧٩.
(٤) آل عمران: ١٤٠ ـ ١٤٢. (٥) آل عمران: ١٥٤. (٦) آل عمران: ١٨٦.

عليها. حيث الابتلاء يوطّد من أركان عزم الانسان وثباته في الأُمور.

٥ ـ «وهو الذي جعلكم خلائف الأرض، ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم»[١]. أي لتبدو استعداداتكم ومدى صلاحياتكم تجاه متقلبات الامور والاحوال.

٦ ـ «وحسبوا أن لا تكون فتنة فعموا وصمّوا»[٢]. أي ظنّ بنو إسرائيل ان لايصيبهم بلاء وابتلاء فتاهت نفوسهم واضطربوا عند الامتحان.

٧ ـ «واتّقوا ـ(أي خذوا حذركم)ـ فتنة لا تصيبنّ الذين ظلموا منكم خاصّة»[٣]. حيث الابتلاء بالمحن والآلام يعمّ الجميع.

٨ ـ «واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة»[٤]. أي بلاء واختبار لمقدار قابليتكم في القيام بوظيفتهما وأداء حقهما الواجب.

٩ ـ «أم حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله (أي يبدو علمه القديم بشأنكم) الذين جاهدوا منكم»[٥].

١٠ ـ «أولا يرون أنّهم يفتنون في كلّ عام مرّة أو مرّتين»[٦]. حيث تواصل الاختبار بتلاحق الفتن والبلايا، لطفاً مستمراً بالمؤمنين، وسخطاً على الكافرين.

١١ ـ «ليبلوكم أيّكم أحسن عملاً»[٧] أي أشدّ ثباتاً وأصوب اتجاهاً.

١٢ ـ «لنبلوهم أيهم أحسن عملاً»[٨].

١٣ ـ «وفتناك فتوناً»[٩]. أي اختبرناك اختبارات في مواقف عديدة، توطيداً لثبات شخصيتك، وتمهيداً لاستعدادك لمقام النبوة.

١٤ ـ «فإنّا قد فتنا قومك من بعدك وأضلّهم السامري»[١٠]. حيث اضلال

---

(١) الانعام: ١٦٥. (٢) المائدة: ٧١. (٣) الانفال: ٢٥.
(٤) الانفال: ٢٨. (٥) التوبة: ١٦. (٦) التوبة: ١٢٦.
(٧) هود: ٧. (٨) الكهف: ٧.
(٩) طه: ٤٠. (١٠) طه: ٨٥.

السامري بذاته كانت فتنة وابتلاء زلّت فيها أقدام بني اسرائيل.

١٥ - «ونبلوكم بالشرّ والخير فتنة»[١]. أي بالجدب والرخص أو بالبلايا والنعم. حتى يبدو مبلغ استعداداتكم وطاقاتكم تجاه مختلف الأحوال.

١٦ - «ليجعل مايلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض»[٢]. أي الأحداث المضلّة بعد وفاة الرسول اختبار لمبلغ ثبات المؤمنين به على الايمان غير أنّ غالبيتهم ابدوا ماكانت نفوسهم المنحرفة منطوية عليه من الأضغان والأحقاد على هذا الدين. «أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم»[٣].

١٧ - «وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون وكان ربك بصيراً»[٤]. أي كانت البلايا التي تصيب بعضكم من بعض، امتحاناً لكم ليبدو لكم بالذات مبلغ ثباتكم وصبركم على الايمان. أمّا الله تعالى فهو غنيّ عن اختباركم، لانه بصير بكم وعليم بذات الصدور.

١٨ - «بل أنتم قوم تفتنون»[٥]. أي وقعتم في البلاء والابتلاء. ولولا أن تتداركّكم رحمته تعالى لهلكتم عن آخركم.

١٩ - «أحسب الناس أن يتركوا -(بلا ابتلاء واختبار)- أن يقولوا آمنا وهم لايفتنون، ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمنّ الله الذين صدقوا وليعلمنّ الكاذبين»[٦] أي حتى يمتاز الصادق عن الكاذب، وتتمّ الحجّة على الكاذبين.

٢٠ - «هنالك -(في وقعة الأحزاب)- ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً»[٧] فتبين المخلصون الثابتون على الايمان عن الكاذبين المنافقين.

٢١ - «إنّ هذا لهو البلاء المبين»[٨]. كانت قصة الذبح اختباراً عظيماً لابراهيم (عليه السلام) تبينت -خلالها- شخصيّته الفذّة الكبيرة بوضوح:

---

(١) الانبياء:٣٥.
(٢) الحج:٥٣.
(٣) آل عمران:١٤٤.
(٤) الفرقان:٢٠.
(٥) النمل:٤٧.
(٦) العنكبوت:٢ - ٣.
(٧) الاحزاب:١١.
(٨) الصافات:١٠٦.

٢٢ ـ «ولقد فتنّا سليمان وألقينا على كرسية جسداً ثمّ أناب»[١]. أي بهذا الابتلاء نبهناه على مافرط منه مما لاينبغي من مثله، لطفاً بشأنه من عبد مخلص منيب.

٢٣ ـ «فإذا مسّ الانسان ضر دعانا ثمّ إذا خولناه نعمة منا قال انّما اوتيته على علم بل هي فتنة، ولكن اكثرهم لايعلمون»[٢]. حيث وفرة النعم قد تكون ابتلاء لمبلغ قيامه بأداء الشكر الواجب.

٢٤ ـ «ولنبلونّكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم»[٣]. أي حتى يظهر علمنا السابق فيكم فيبدو لكم بالذات.

قوله: «ونبلو أخباركم» أي نختبر مبلغ صدقكم فيما يؤثر عنكم من ادعاءات وتبجّحات، حتى يتبين لكم بالذات مدى صحتها ووفقها مع الحقيقة.

٢٥ ـ «ليبلوكم أيّكم أحسن عملاً»[٤] تقدّم نظيرها برقم ١١.

* * *

---

(١) ص: ٣٤.
(٢) الزمر: ٤٩.
(٣) محمّد: ٣١.
(٤) الملك: ٢.

مسألة الحبط والتكفير:

الاحباط:[1] محق حسنة بسيئة لاحقة اطلاقاً، سواء أكانتا متساويتين أم فضلت أحداهما على الأُخرى، وسواء أكانت الفاضلة هي الحسنة، أم هي السيئة المتأخرة، حتى وإنّ سيئة واحدة لاحقة لتبطل بها حسنات جسام.

التكفير[2] -عكس الاحباط-: «ان الحسنات يذهبن السيئات»[3].

الموازنة:[4] أن يسقط الأقل بالأكثر حجماً وقدراً، ليبقى مقدار الفضل بينهما يثاب عليه أو يعاقب محضاً.

وهي من المسائل -الكثيرة- التي اختلفنا فيها نحن -الامامية- مع أصحاب الاعتزال، حيث أخذوا في اتجاه معاكس لمقتضى العدل والحكمة في أفعاله تعالى، كما نقضوا مذهبهم في كون المجازاة استحقاقاً، وما إلى ذلك من توالٍ فاسدة حسبما نشير.

---

(١) مأخوذ من «الحبط» -بفتحتين- وهو الفساد والهلاك. وأصله من حبط البعير، اذا اكثر من أكل «الخندقوق» حتى انتفخ بطنه وافسد عليه الأكل. واسم هذا الداء «الحباط» -بالضم-. واستعمل في كلّ مافسد وذهب أثره باطلا، يقال: حبط دم القتيل اذا هدر. أو حبط عمله اذا ذهب سدى. وحبط ماء البئر اذا غار فلم يعد.

(٢) ماخود من «الكفر» -بالفتح- وهو الستر والتغطية، يقال: كفر درعه بثوبه، اذا لبسه فوقها وغطاها به. ومنه اطلق اسم الكفر-بالضم- على ضد الايمان، لان الكافر قد غطى فطرته بالانكار.

(٣) هود: ١١٤.

(٤) بمعنى المقايسة، فيقاس احدهما بالاخر ليعرف الاثقل من الاخف.

وقبل أن ننتقل إلى صلب البحث لابدّ أن نتعرف ـ اجمالياً ـ إلى مسائل هي ذات صلة بالموضوع:ـ

الأُولى: هل الجزاء على العمل استحقاق أم مواضعة، أي مجرّد مواعدة (وعد بثواب ووعيد بعقاب)؟

الصحيح هو الأوّل، في صورة ماإذا كان العمل صادراً عن طلب من المولى حتى ولو كان متفضّلاً على عبيده بالنعم الجسام، لأنّ ذلك تفضّل محض، ولاشيء يوازي التفضل، خصوصاً اذا كان في التكليف مشقة، فانه ليس للمتفضّل أن يكلّف المتفضّل عليه بما يوقعه في مشقّة كثيرة بحجّة أنّه منعم عليه، لولاالالتزام على نفسه بمقابلة الأجر والثواب.

هذا ولاسيا إذا قلنا بأنّ المثوبات ليست سوى تجسّدات ذاتية لنفس الأعمال تتجسد إلى درجات ودركات، والأعمال هي ـ بدورها ـ انعكاسات نفسية طيبة أو خبيثة تتمرن بالعمل، وان كانت ذات مرونة وقابلة للانعطاف والتبديل، بالتربية والتدريب[١].

وعليه فالمحسن الممتثل لأوامر مولاه، انما يستحقّ أجراً لذاته، ولم يكن الوعد بالثواب سوى تأكيد، وتعيين لمقداره لالأصله.

وهكذا المسيء يستحق عقوبة لذاته وليس لمجرد الوعيد، ولعل استحقاق المسيء إجماعي، حيث تمرده وكفرانه نعم المولى معاً.

* * *

الثانية: هل المثوبة والعقوبة تقتضيان الدوام والأبدية؟ فلامثوبة إلّا وهي دائمة ولاعقوبة الاوهي خالدة؟!

قالت المعتزلة: نعم! ومن ثمّ جعلوا من الفاسق خالداً في النار.

ودليلهم على ذلك هو: قياس المثوبة والعقوبة بالمدح والذم، فكما أنّهما

---

(١) وسوف نتكلم عن مسألة العقوبة في مجال التفسير ان شاء الله.

دائميان، كذلك لازمهما من الثواب والعقاب. قالوا: ولأنه اذا انقطع عقاب العاصي ودخل الجنة كان ذلك تفضّلاً عليه، ولا تفضّل على المكلفين، وانما هو خاص بالأطفال والمجانين[١].

وبهذه الطريقة حاولوا اثبات الاحباط، لئلا يعود المعاقب على معصيته مثاباً على طاعته، فينتقض دوام العقاب بشأنه، كما يكون ثوابه المتأخر تفضلاً فيما زعموه. وهذان مما يتحاشونهما ألبتة[٢].

قلنا: لاخلود في النار إلّا للكفار[٣]، أمّا العصاة من المؤمنين الذين احتفظوا بايمانهم حتى الممات فرجون لأمر الله، إمّا يعذّبهم حسب استحقاقهم، عذاباً يتناسب مع نوعية العصيان الذي ارتكبوه، وأمّا يتوب عليهم والله عليم حكيم[٤].

قال تعالى ـبشأن العصاة من المؤمنين ـ: «وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، عسى الله أن يتوب عليهم ان الله غفور رحيم»[٥].
قوله: «اعترفوا بذنوبهم» اعترافاً منبعثاً عن ايمانهم بالله، حيث المؤمن هو الذي يرى من أعماله السيئة عصياناً له تعالى، فهو دليل على احتفاظهم باصول الايمان، وان كانوا قد ارتكبوا ماارتكبوا من قبائح. الأمر الذي وفر عليهم من شرائط الغفران.

وأمّا قياس الثواب والعقاب بالمدح والذم، ففي أصل الاستحقاق لاشكّ فيه. فمن استحقّ مدحاً على عمل استحقّ ثواباً عليه، وكذا الذم والعقاب. أمّا قياس دوام أحدهما على دوام الآخر فلاموضع له، بعد أن كانت مرحلة

---

(١) راجع: شرح الاصول الخمسة للقاضي عبدالجبار:ص٦٦٦ - ٦٦٧.

(٢) انظر نفس المصدر:ص٦٢٤.

(٣) قال تعالى: «والذين كفروا بآيات الله ولقاءه اولئك يأسوا من رحمتي واولئك لهم عذاب اليم ـ العنكبوت:٢٣» ونحن قد بحثنا عن جوانب مسألة الخلود في مجال التفسير.

(٤) مقتبس من الآية الكريمة ١٠٦ من سورة براءة.

(٥) التوبة: ١٠٢.

الاستحقاق بمعزل عن مرحلة الفعلية والوقوع. لان معنى دوام الاستحقاق، هو جواز مذمّة العاصي في أيّ وقت من الأوقات، ولايختص ذلك بالآن المباشر لظرف عصيانه. الأمر الذي لايعني الاستدامة في مذمته ليل نهار على مرّ الدهور.

وهكذا العقاب، يستحقّه العاصي في أي وقت من الأوقات، فتى ماأراد المولى عقابه صحّ ذلك منه. وهذا لايعني جواز الادامة من عقابه على مرّ الزمان مع الأبدية. لان ذلك عقاب فوق استحقاقه وظلم يتحاشاه عدله تعالى وحكمته المطلقة.

أمّا اختصاص تفضّله تعالى بالصغار القصّر فلم نعرف له وجهاً، ولاهم أقاموا على اثباته برهاناً. فضلاً عن مخالفته الصريحة لنص الكتاب والسنة المتواترة، فان فضله تعالى عظيم[1] ورحمته واسعة[2] وقد وعد بغفران الذنوب جميعاً[3].

* * *

الثالثة: هل المغفرة خاصة بالتائبين أم هي عامّة؟

زعمت المعتزلة اختصاصها بمن يموت عن توبة وندم واستغفار.

لكن في نصوص الكتاب والسنة صراحة في عمومها لمن مات عن ايمان فان كان تائباً فيموت مغفوراً له كمن لاذنب له، وغيره يموت مرجواً لأمره تعالى أمّا يعذبه على قدر استحقاقه ثمّ يغفرله، أو يتفضل عليه بالغفران من أول مرّة بلاتعذيب. وان في كثير من العبادات الواجبة، والاعمال الصالحة، لمطهرة للذنوب حتى الكبار، فضلاً عن الصغائر، فانها مغفورة بذاتها على شرط اجتناب

---

(١) «ياأيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفرعنكم سيئاتكم ويغفرلكم والله ذوالفضل العظيم ـ الانفال: ٢٩».

(٢) «قال عذابي اصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كلّ شيء ـ الاعراف: ١٥٦».

(٣) «قل ياعبادي الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً انه هو الغفور الرحيم ـ الزمر: ٥٣».

الكبائر[١].

قال تعالى: «وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل، إنّ الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين. واصبر فإنّ الله لايضيع أجر المحسنين»[٢].

وقد شبه رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) الصلوات الخمس بنهر على باب الدار يغتسل فيه صاحبها كلّ يوم خمس مرّات، فقال: «أكان يبقى في جسده من الدرن شيء؟». قال الامام أبو جعفر الباقر (عليه السلام): «وهكذا مثل الصلاة مُثل النهر الجاري كلما صلى صلاة كفرت مابينهما من الذنوب»[٣].

وقال (صلّى الله عليه وآله): «إذا أتى العبد بسيئة، قال الملك الموكل بحسناته لصاحب السيئات: لا تعجل، عسى ان يتبعها بحسنة تمحوها. فان الله عزّوجلّ يقول: إنّ الحسنات يذهبن السيئات»[٤].

وقال تعالى: «ليجزي الذين أساؤوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى. الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش إلّا اللمم[٥] إنّ ربك واسع المغفرة»[٦].

وقال: «إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً»[٧].

والآيات والروايات المطلقة في هذا الباب كثيرة جداً كثرة تتناسب مع سعة رحمته تعالى الشاملة. وقد تواترت الروايات[٨] بشأن المستخلصين من النار الفائزين برحمته تعالى، جزاء على ثبات ايمانهم. حيث الايمان من اكبر

---

(١) راجع: بحارالانوار:ج٨ ص٣٥١ باب ٢٧ من كتاب العدل والمعاد. (٢) هود: ١١٤ـ ١١٥.

(٣) انظر: وسائل الشيعة:ج٣ ص٧ باب٢ من أبواب اعداد الفرائض.

(٤) البرهان في تفسير القرآن للبحراني:ج٢ ص٢٣٦ حديث٣.

(٥) اللمم: صغار الذنوب. (٦) النجم: ٣١ ـ ٣٢.

(٧) النساء: ٣١. (٨) راجع: بحارالانوار:ج٨ ص٣٥٥ حديث٨. وص٣٦٠ـ ٣٦٣.

الطاعات والله لايضيع أجر من أحسن عملاً. «وما كان الله ليضيع ايمانكم إنّ الله بالناس لرؤوف رحيم»[١].

قال المحقق نصيرالدين الطوسي -قدس سره- في تجريد الاعتقاد: «وعذاب صاحب الكبيرة ينقطع، لاستحقاقه الثواب بايمانه، ولقبحه عند العقلاء». قال العلامة ابن المطهر الحلّي -رحمه الله- في شرحه: «الحق ان عقاب أصحاب الكبائر منقطع، والدليل عليه وجهان: (الأوّل): انه يستحق الثواب الدائم على ايمانه، لقوله تعالى: «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره». والايمان اعظم أفعال الخير. فإذا استحق العقاب بالمعصية فامّا ان يقدم الثواب على العقاب، وهو باطل بالاجماع لان الثواب المستحق بالايمان دائم. أو يقدم العقاب علّى الثواب -وهو المطلوب- أو يجمع بينهما -وهو محال- (الثاني): يلزم في من عبدالله تعالى مدة عمره ثمّ يعصى بمعصية مع بقاء ايمانه ان يبقى مخلداً في النار كمن اشرك بالله مدة عمره، وذلك محال لقبحه عند العقلاء»[٢].

* * *

الرابعة: هل المراد بالاحباط تأثير العمل اللاحق في بطلان العمل السابق بمعنى انقلابه فاسداً من الأول، بعد ان كان قد وقع صحيحاً؟ أم المراد ابطال أثره في المستقبل من مثوبة وغيرها من آثار كانت مترتبة عليه لولا الاحباط؟

لاشكّ ان المفروض الأوّل باطل، إذ لا تأثير للمتأخر في المتقدم وجوداً إلّا إذا كان بمعنى بطلان المتقدم واقعاً، لما في علم الله: ان شرطه المتأخر (وهو عدم وجود العمل اللاحق) لايتحقق في ظرفه. الأمر الذي ليس من الانقلاب الحقيقي، وانما هو انكشاف للواقعية التي كانت معلومة عندالله وخافية علينا.

مثلاً إذا كانت الموافاة على الايمان شرطاً في صحة الاعمال، فالمرتد الذي

---

(١) البقرة:١٤٣.

(٢) شرح التجريد، المسألة الثامنة في انقطاع عذاب اصحاب الكبائر:ص٢٣٣.

يموت على الكفر، فاقد لهذا الشرط في ظرف الواقع، ومن ثم فان اعماله جميعاً كانت باطلة من يومها الاول، وينكشف ذلك لنا عندمايموت على الارتداد.

* *

الخامسة: هل الفاسق مؤمن أم كافر أم وسط بين الأمرين؟

أثبتت المعتزلة للفاسق منزلة بين المنزلتين، لاهو باق على ايمانه ولاهو مرتد إلى الكفر والجحود. قالوا: صاحب الكبيرة لايسمى مؤمناً ولا كافراً، وانما يسمى فاسقاً. أمّا الاول، فلان مرتكب الكبيرة يستحق الذم واللعن والاستخفاف والاهانة، ولاشيء من ذلك يصلح لشأن المؤمن الذي يستحق المدح والتعظيم والموالاة. وقد سمّوا من خالفهم في هذا الرأي بالمرجئة[١]. وأمّا الثاني، فلان الكافر هو من يستحق العقاب العظيم، ويختص بأحكام مخصوصة، وله حالة جحود لنعم الله تعالى عليه، الأمر الذي لاينطبق على مرتكب الكبيرة. وخالفهم في هذا الرأي الخوارج[٢].

وهي -أيضاً- من المسائل التي اختلفنا فيها مع أصحاب الاعتزال، لزعمهم ان من شرط الايمان هو العمل بالأركان[٣]. فأخذوا من فروع أحكام الاسلام قيداً في ثبوت اصوله، ومن ثمّ فان المشروط والمقيد بشيء ينتفي عند فقد شرطه وقيده. قال القاضي: لأنّ الأُمة اتفقت على ان ركعتي الفجر[٤] من الدين، وإذا ثبت انه من الدين ثبت انه من الايمان، لان الدين والايمان واحد![٥].

---

(١) راجع: شرح الاصول الخمسة لقاضي القضاة:ص٧٠١- ٧١١.

(٢) راجع: نفس المصدر:ص ٧١٢.

(٣) الايمان عند أبي علي وأبي هاشم عبارة عن أداء الطاعات، الفرائض دون النوافل واجتناب المقبحات. وعند أبي الهذيل عبارة عن أداء الطاعات الفرائض منها والنوافل واجتناب المقبحات. وقد اختاره قاضي القضاة. انظر: شرح الاصول الخمسة:ص٧٠٧-٧٠٨.

(٤) يعني نافلته حسب اختياره مذهب أبي الهذيل في كون النوافل من الايمان.

(٥) نفس المصدر:ص٧٠٨.

قلت: الايمان عندنا عبارة عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان. أمّا فعل الطاعات واجتناب المعاصي، فهو من آثار الايمان المترتبة عليه مع الالتفات اليه. ويختلف حسب اختلاف درجة الايمان وقوته، كالعقل حسب درجاته في الكمال يؤثر في اتزان الانسان في أفعاله واجتناب القبائح. فكما لايصح ان يقال لكل مرتكب قبيح: انه فاقد للعقل اطلاقاً، كذلك لايصحّ نفي الايمان عن مرتكب المعصية إذا لم يكن عن جحود.

ومن ثمّ فان الفاسق باق على ايمانه، وهو الذي يدعوه إلى التوبة والاستغفار ولولاه لم يتب ولم يكن يؤوب. نعم إذا كان مرتكب الكبيرة جاحداً لحرمتها بما يرجع إلى انكار قول الرسول وجحد رسالته ـ العياذ بالله ـ لكان مرتداً عن الايمان وداخلاً في حد الكفر، وبذلك كان قد قطع حبل الله المتين، الذي اعتصم به عباده المؤمنون، فلا آصرة تربطه مع الله سوى الرجوع إلى حظيرة الايمان.

أمّا استحقاقه المذمة والاهانة على ارتكاب المعصية، فلا يتنافى مع استحقاقه الاجلال والتعظيم على ثباته على الايمان، لانهما جهتان مترتبتان على عنوانين لايمس أحدهما الآخر، فيذم على جهة ويمدح على اخرى، كما يقبح انسان على قبيحة ارتكبها، ويستحسن فعله الآخر، إذا كانا على جهتين وبعنوانين لاصلة بينهما.

وأمّا التساوي بين الدين والايمان فلا موضع له، بعد ان كان الدين عبارة عن مجموعة قوانين وانظمة لتنظيم الحياة الفردية والاجتماعية في اكمل نظام كافل لسعادة الدارين. فليس الدين سوى الطريقة المستقيمة التي شرعها الله تعالى، ويجب على المكلفين السير عليها تأميناً لسعادتهم المنشودة.

أمّا الايمان فهو نفس الاعتقاد بالله وحده لاشريك له، والتصديق برسوله فيما جاء به من عندالله. وغير خفي ان التصديق غير العمل، وكان الدين هو العمل.

* * *

فرضية الاحباط في خطوات:

وبعد فالصحيح عندنا في مسألة الاحباط ومتفرعاتها هو التفصيل التالي:

١ ـ صريح الكتاب العزيز: ان الموافاة على الايمان شرط في قبول الاعمال الصالحة، فلا مثوبة على حسنة مع الكفر. ولعل الحبط بشأن الكافر الذي يموت على الكفر إجماعي وفق نص الكتاب.

قال تعالى: «يوم يرون الملائكة لابشرى يومئذٍ للمجرمين ويقولون حجراً محجوراً. وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هبا منثوراً»[1].

ولعل معترضاً يقول: هلاّ كان ذلك ظلماً وتضييعاً لصالح الاعمال، ومخالفاً لقوله تعالى: «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره»؟.

قلنا: لاظلم مع الاشتراط، ويجوز عند العقل ان يكون استيفاء الأجر والمثوبة على الاعمال الحسنة، مشروطاً بوجود علائق العبودية بين العبد ومولاه. ولايقطعها بالكفر والارتداد والخروج ضد مولاه في طغيان عارم.

أمّا قوله تعالى: «إنّا لانضيع اجر من أحسن عملاً»[2]. وقوله: «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره» وغيرهما من آيات، فالجواب عنها من وجهين:

الأوّل: تخصيص عموم هذه الآيات بغير من يموت على كفر، فان آيات الاحباط اخص نسبة من هذه الآيات، والخاص يصلح مخصصاً للعام. فيصبح الكافر فقط محروماً من الأجر اطلاقاً، لافي هذه الحياة، ولافي الآخرة.

الثاني: ان تبقى عمومات الأجر والجزاء على حالها في التعميم «الناس مجزيون بأعمالهم ان خيراً فخير، وان شراً فشر». غير ان المثوبات الاخروية خاصة بالمؤمنين فالكافر كالمؤمن يرى خير عمله الحسن، لكن في هذه الحياة فقط. «تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لايريدون علواً في الأرض ولا فسادا

---

(١) الفرقان: ٢٢ ـ ٢٣. (٢) الكهف: ٣٠.

والعاقبة للمتقين»[1].

وهذا الوجه الثاني اوفق بعمومات الأجر وقانون العدل والانصاف. قال تعالى: «ورحمتي وسعت كلّ شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم بآياتنا يؤمنون»[2]. فمن رحمته الواسعة هو عمومها للكافر والمؤمن مقيدة بهذه الحياة الدنيا، أمّا في الآخرة فهي خاصة بالمؤمنين.

وقال: «تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً»[3].

وقال: «سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله»[4].

والخلاصة: الثابت ـ يقيناً ـ من حبط اعمال الكفار هو اندثارها هباء في دار أُخرى لاحظ لهم فيها ولانصيب.

قال تعالى: «الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوي العزيز.من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب»[5].

وقال: «فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق (أي نصيب). ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار. أُولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب»[6].

والآيات من هذا القبيل كثيرة، دالة على ان الكافر قد يكون موفراً عليه في هذه الحياة، وربما جزاء على اعمال حسنة يقوم بها، فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، وإنّا لانضيع أجر من أحسن عملاً. فتحقيقا لهذا العموم في الجزاء، يجازي

---

(١) القصص: ٨٣.

(٢) الاعراف: ١٥٦.

(٣) مريم: ٦٣.

(٤) الحديد: ٢١.

(٥) الشورى: ١٩ ـ ٢٠.

(٦) البقرة: ٢٠٠ ـ ٢٠٢.

الكافر أيضاً على حسنات يعملها، لكن بالنظر إلى اختصاص مثوبات الحياة الاخرى بالمؤمنين، تختص مثوباته بهذه الحياة الدنيا.

وهذا يتوافق مع قولنا بالاستحقاق أيضاً، كما لايخفى.

* * *

٢ - إنّ السيئة مهما بلغت حجماً وعدداً فانها تسقط بالتوبة «التائب من الذنب كمن لاذنب له»[١]. فالنادم على معصية إذا استغفر الله، وقام بشرائط الانابة إلى الله وتاب توبة نصوحاً، غفر الله له جميع ذنوبه، «قل ياعبادي الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إنّ الله يغفر الذنوب جميعاً إنّه هو الغفور الرحيم»[٢]. وهذا اجماع من الأُمة، لصراحة الكتاب وتواتر السنة القطعية.

نعم اختلفوا في ان التوبة بذاتها تسقط العقاب أم لمزية ثوابها على عقاب المعصية التي ارتكبها؟. كما اختلفوا - أيضاً - في ان سقوط العقاب بالتوبة تفضل أم ذاتي واجب؟

لكن لا تأثير - عملياً - لأمثال هذه المباحث، بعد ثبوت أصل الاسقاط وان كان بحث عنها كبار أئمة علم الكلام أمثال المحقق نصير الدين الطوسي[٣] والقاضي عبدالجبار[٤] وغيرهما من العلماء. وللبحث عن شروط التوبة وآدابها مجال آخر.

* * *

٣ - الاحباط - بمعنى محق الحسنات بسيئة لاحقة - باطل عندنا[٥] إذ لادليل

---

(١) الكافي الشريف: ج٢ ص٤٣٥ برقم ١٠ باب التوبة.

(٢) الزمر:٥٣.

(٣) انظر تجريد الاعتقاد بشرح العلامة ابن المطهر الحلّي: ص٢٣٩ - ٢٤٠.

(٤) انظر: شرح الاصول الخمسة لقاضي القضاة: ص٧٩٠ فما بعد.

(٥) قال العلامة المجلسي: المشهور بين متكلمي الامامية بطلان الاحباط والتكفير، بل قالوا باشتراط الثواب والعقاب بالموافاة. قال: وذهبت المعتزلة الى ثبوتهما. بحارالانوار: ج٥ ص٣٣٢.

عليه لامن العقل ولامن النقل، فضلاً عن مخالفته لعموم الكتاب والسنة، ومنافاته لاصول العدل والحكمة في باب المجازاة:

أوّلاً: إذا كنا نقول في باب المجازاة بالاستحقاق ـ كما عليه العدلية ـ فما الذي دعا بسقوط مثوبات كان يستحقها المحسن ازاء أعماله الحسنة، بمجرد سيئة ارتكبها، لغلبة شهوة أو شرائط أُخر وافته في ذلك، من غير ان يكون قد طغى على مولاه ولاقاطعاً لأواصر العبودية التي كانت تربطه مع مولاه؟!

نعم لو كنا نقول بأن المؤمن إذا عصى خرج عن الايمان ـ كما يقوله المعتزلة ويثبتون له منزلة بين المنزلتين ـ لكان لهذا الاحتمال الباطل مجال، لكنا رفضنا هذا الرأي، وان الفاسق ـ عندنا ـ باق على ايمانه مالم يجحد أو ينكر الرسالة. ومن ثمّ فهو كما يستحق مذمة وعقاباً على معصيته، كذلك يستحق مدحاً وثواباً على ثباته على الايمان وسائر أعماله الصالحة. ولا تنافي بين الأمرين ـ حسبما تقدم ـ فيعاقب عقاباً منقطعاً ثمّ يثاب على الحسنات، إذا لم يشمله الغفران من أول الأمر.

ثانياً: معنى تقييد المثوبات واشتراطها بعدم لحوق سيئة أبداً، هو اشتراط العصمة طول العمر كما في الأنبياء والأئمة المعصومين! وهل من العدل والحكمة ان يشترط المولى الكريم، على عباده ـ الذين خلقهم على درجات من ضعف وعجز تجاه نزعات ومشتهيات نفسية وغيرها من مغريات ـ ان لايرتكبوا ذنباً طول حياتهم كي يفوزوا بثواب مايعملون من الصالحات؟!. وهل هذا ممكن؟! وهل يمكن لأحد ان يتخرج من الايفاء بهذا الشرط بسلام؟!

ثالثاً: منافاته لعموم الكتاب والسنة واطلاقهما من غير مامخصص أو مقيد. قال تعالى: «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره». وهذا عام يشمل الاعمال الحسنة التي قام بها مرتكب السيئة المتأخرة أيضاً.

وهكذا قوله: «إنّ الله لايظلم مثقال ذرة، وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت

من لـدنه أجـراً عظيمـاً»[١]. والعـقل يرى ـ في بدء نظره ـ مـن الظلـم ان تمحق سيـئة واحـدة لاحقة حسـنات تـقدمتها، والله لايظلم مـن حسنـات العباد حتى مثقال ذرة منها، فكيـف بـالحسنات الجسام؟ بل ومن فضلـه ولطفه بعباده ان يضاعف حسنـاتهم على الاطلاق، سـواء أكانت سابقة على السيـئة أم لاحقة. هذا مايفيده اطلاق الآية ولامقيد لها على ماسنذكر.

رابعاً: منافاته لقانون التعادل بين الذنب والعقاب، وقد قال تعالى: «ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلّا مثلها وهم لايظلـمون»[٢]. وقال: «والذين كسبوا السيـئـات جـزاء سيئـة بمـثلـهـا»[٣]. وقال: «من عـمـل سيـئة فلايجزى إلّا مثلها»[٤]. وقال: «وجزاء سيئة سيئة مثلها»[٥].

فـإذا كـان الله ـ وهـو العدل الحكيم ـ يقـول: جـزاء سيئة سيئـة مـثلها، فما الموجب للقـول بأن سيئة واحدة مهما كان قدرها تمحق حسنات جساماً كانت سبقتها؟! وهل هذا إلّا ظلـم وجور وحـيف، واضاعة صريحة لمثوبات اعمال صالحة كانت خالصة لله وحده لاشريك له. تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

عموم آيات التوفية:

ان مراجعة عابرة لآيات التوفية في القرآن ـ وهي كثيرة جداً ـ تجعلنا نطمئن بعموم الجزاء على الأعمال ان حسنة وان سيئة، حسب الأثر المعروف: «الناس مجزيون بأعمالهـم إن خـيراً فخير وإن شراً فشر». ولامخصص لها فيما فـحصـنا فيما عدا خصوص الكفار أو من يرتد عن دينه فيموت كافراً. وقد تقدم بعضها، واليك نماذج آخر:

---

(١) النساء: ٤٠.
(٢) الانعام: ١٦٠.
(٣) يونس: ٢٧.
(٤) غافر: ٤٠.
(٥) الشورى: ٤٠.

قال تعالى: «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها»[١].

وقال: «للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة، ولدار الآخرة خير»[٢]

وقال: «من جاء بالحسنة فله خير منها»[٣]

وقال: «للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة»[٤]

وقال: «من يقترف حسنة نزد له فيها حسناً، إنّ الله غفور شكور»[٥].

هذه الآيات كلها عامة شاملة لكلتا الصورتين سواء ألحقت الحسنة سيئة أم لم تلحقها! وفي الآية الأخيرة صراحة في هذا العموم، حيث اشار الى جانب غفرانه تعالى، فالحسنات إذا كانت خالصة لله فالله يشكر عليها ويقدرها ويغفر لصاحبها من ذنوبه سواء أتقدمتها أم تأخرت عنها!

وهكذا قوله تعالى: «إنّا لانضيع أجر من أحسن عملاً»[٦] عام.

وقوله: «فاستجاب لهم ربهم أنّي لااضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أُنثى بعضكم من بعض»[٧].

وقوله: «وما كان الله ليضيع ايمانكم إنّ الله بالناس لرؤوف رحيم»[٨].

فمقتضى رأفته تعالى ورحمته ان لايضيع أجر الايمان حتى من العصاة حيث الايمان من أفضل القربات.

وقوله تعالى: «ووفيت كل نفس ماكسبت وهم لايظلمون»[٩].

وقوله: «ثمّ توفّى كلّ نفس ماكسبت وهم لايظلمون»[١٠].

وقوله: «لها ماكسبت وعليها مااكتسبت»[١١].

وقوله: «ليجزي الله كلّ نفس ماكسبت»[١٢].

---

(١) الانعام: ١٦٠.
(٢) النحل: ٣٠.
(٣) النمل: ٨٩، والقصص: ٨٤.
(٤) الزمر: ١٠.
(٥) الشورى: ٢٣.
(٦) الكهف: ٣٠.
(٧) آل عمران: ١٩٥.
(٨) البقرة: ١٤٣.
(٩) آل عمران: ٢٥.
(١٠) البقرة: ٢٨١ وآل عمران: ١٦١.
(١١) البقرة: ٢٨٦.
(١٢) ابراهيم: ٥١.

وقوله: «اليوم تجزى كلّ نفس بما كسبت لاظلم اليوم»[١].

وقوله: «ولتجزى كلّ نفس بما كسبت وهم لايظلمون»[٢].

وقوله: «كلّ نفس بما كسبت رهينة»[٣].

الآيات كلّها في صياغة عموم، بصورة تأبى عن التخصيص حسب ظاهر تعبيرها حيث فرضت اعفاء أي حسنة من حسنات العبد ظلماً به، حتى ولو كانت ملحوقة بسيئة، إذ لاتجزى سيئة إلّا بمثلها، أمّا محق جميع الحسنات فليس جزاء بالمثل فضلاً عن قبحه العقلي على ماهو معلوم.

وقال تعالى: «فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنّا له كاتبون»[٤] وقد أسلفنا ان مرتكب المعصية لايخرج من الايمان فبعموم هذه الآية الكريمة تكون أعماله الصالحة جميعاً المتقدمة والمتأخرة مشكورة له مثبتة في سجل حسناته محفوظة.

وقال: «وأن ليس للانسان إلّا ماسعى. وأنّ سعيه (على الاطلاق) سوف يرى»[٥].

وقال: «لتجزى كلّ نفس بما تسعى»[٦].

وقال تعالى: «أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ماعملوا، ونتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة، وعد الصدق الذي كانوا يوعدون»[٧].

ولعلها أصرح آية في عموم التوفية، وان لاحبط بشأن المؤمن حتى ولو كان مرتكباً للذنب، فان ذنوبه سوف تغفر وتتداركه رحمة الله الواسعة التي كتبها للذين يتقون.

فقد وعد تعالى ـ في هذه الآية الكريمة ـ ان يتقبل حسنات المؤمنين ولم يشترط عليهم العصمة من الذنوب طول الحياة، كما هو لازم القول بالاحباط

---

(١) غافر: ١٧. (٢) الجاثية: ٢٢. (٣) المدثر: ٣٨. (٤) الانبياء: ٩٤.
(٥) النجم: ٣٩ ـ ٤٠. (٦) طه: ١٥ (٧) الأحقاف: ١٦.

على مذهب أهل الاعتزال.

والآيات من هذا القبيل كثيرة في القرآن، وهي حسب ظاهر تعبيرها آبية عن التخصيص فضلاً عن تكاثرها وتظافرها، الأمر الذي بحاجة إلى مخصص قوي صريح، والمفروض فقد هذا المخصص على ماسنبين.

اختصاص آيات الحبط بالكفار:

أمّا الآيات التي جاء فيها ذكر الاحباط فكلها خاصة بالكفار والمشركين ممن يموت على الكفر والجحود:-

قال تعالى: «ماكان للمشركين أنّ يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أُولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون»[١].

وقال تعالى -اشارة إلى أُمم سابقة كفرت-: «أُولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأُولئك هم الخاسرون»[٢].

وقال «أُولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم»[٣].

وقال: «أُولئك لم يؤمنوا فأحبط الله أعمالهم»[٤].

وقال: «ذلك بأنّهم كرهوا ماأنزل الله فأحبط أعمالهم»[٥].

وقال: «ذلك بأنّهم اتبعوا ماأسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم»[٦].

وقال: «إنّ الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ماتبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئاً وسيحبط أعمالهم»[٧].

وقال: «مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف، لايقدرون مما كسبوا على شيء»[٨].

---

(١) التوبة: ١٧. (٢) التوبة: ٦٩. (٣) الكهف: ١٠٥. (٤) الاحزاب: ١٩.

(٥) محمد: ٩. (٦) محمد: ٢٨. (٧) محمد: ٣٢. (٨) ابراهيم: ١٨.

وقال: «وقال الذين لايرجون لقاءنا ـ إلى قوله ـ وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً»(١).

إلى نظائرها من آيات تخص حبط اعمال الكافر بالله الجاحد للنبوة المكذب لرسالة نبيّنا محمّد (صلّى الله عليه وآله وسلّم). ولايملك القائل بعموم الحبط دليلاً ذا صراحة من الكتاب العزيز، وبالتالي فان العمومات المتقدمة بموافاة كلّ انسان جزاء اعماله ان خيراً فخير وان شراً فشر، باقية على شمولها لاعمال مرتكب الذنب أيضاً. خرج منها منكر الرسالة وبقي الباقي ـ اطلاقاً ـ تحت العموم. الأمر الذي تقتضيه قواعد علم الأُصول والبيان.

هل في آيات الحبط عموم؟

قد يزعم البعض(٢) ـ احتمالاً ـ دلالة آي من الكتاب على عموم الحبط وعدم اختصاصه بمن يموت كافراً. وهو وان لم يذكر من تلك الآيات شيئاً ولاأشار اليها بالخصوص، وانما ذكر ذلك تعبيراً عابراً، ومن ثمّ فان كانت نظرته إلى آيات الحبط المتقدمة فهي كانت خاصة بالكفار والمشركين، وإن كانت إلى غيرها فلم يبين، ونحن في عرضنا لآيات القرآن في خصوص مسألة الاحباط عثرنا على آيات لعلها ذات دلالة ظاهرية ـ في بدء النظر ـ على عموم الحبط، نذكرها فيما يلي:-

١ ـ قال تعالى: «فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا، وما له في الآخرة من خلاق. ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار. أُولئكِ لهم نصيب مما كسبوا، والله سريع الحساب»(٣).

فإذا ارجعنا الاشارة في قوله: «اولئك» إلى خصوص الفئة الثانية، كانت

---

(١) الفرقان: ٢١ ـ ٢٣.

(٢) انظر: القول السديد في شرح التجريد للسيد الشيرازي: ص٣٩٦.

(٣) البقرة: ٢٠٠ ـ ٢٠٢.

الآية -في بدء النظر- دالة على اختصاص توفية المثوبات بهم، وان لاحظ للفئة الاولى فيما اكتسبوه من الحسنات. والآية -بظاهرها- عامة تشمل ماإذا كان من الفئة الاولى مؤمنون معتقدون بالله ومصدقون برسالة نبيّنا (صلّى الله عليه وآله وسلّم)!

قلنا: هذه الاستفادة من الآية خاطئة، لانها نزلت تعريضاً بشأن المشركين كانوا إذا وقفوا بالموقف ذكروا آباءهم ونوهوا بأمجاد جاهلية تفاخراً على بعضهم وإذا سألوا الله شيئاً لم يتجاوزوا مطاليب سافلة ابلاً وغنماً ورقيقاً وظفراً على أعداء ولايسألونه الجنة والمغفرة والرضوان، حيث فقد العقيدة بالبعث والنشور «إن هي إلّاحياتناالدنيانموت ونحيا وما نحن بمبعوثين»[1]. ومن ثمّ ذكر تعالى: «وما له في الآخرة من خلاق».

ولاشك ان الذي لاخلاق له في الآخرة هو الكافر المحض -حسبما تقدم- «وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً». أمّا الفئة الأُخرى -وهم المؤمنون بيوم المعاد- فيسألون الله تعالى خير الدنيا والآخرة والمغفرة والنجاة من النار، فهؤلاء لهم نصيب في الآخرة: «يستبشرون بنعمة من الله وفضل، وأنّ الله لايضيع أجر المؤمنين»[2].

قال ابن عباس: كان قوم من الاعراب يجيئون إلى الموقف فيقولون: اللهم اجعله عام غيث وعام خصب وعام ولاد حسن، لايذكرون من أمر الآخرة شيئاً. فأنزل الله فيهم «فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا، وما له في الآخرة من خلاق». ويجيء بعدهم آخرون من المؤمنين فيقولون: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار. فأنزل الله فيهم «اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب».

وعن مجاهد: كان أهل الجاهلية إذا اجتمعوا بالموسم ذكروا فعل آباءهم في

---

(١) المؤمنون: ٣٧.
(٢) آل عمران: ١٧١.

الجاهلية وأيامهم وانسابهم فتفاخروا، فأنزل الله... الخ.

وعن ابن الزبير: كان الناس في الجاهلية إذا وقفوا بالمشعر الحرام دعوا فقال أحدهم: اللهم ارزقني ابلاً، وقال الآخر: اللهم ارزقني غنماً، فأنزل الله... الخ.

وعن السديّ: كانت العرب إذا قضت مناسكها واقامت بمنى، لايذكر الله الرجل منهم، وانما يذكر اباه، ويسأل ان يعطى في الدنيا[١].

وعن الامام أبي جعفر محمد بن علي الباقر (عليه السلام): انهم كانوا يجتمعون، يتفاخرون بالآباء، وبمآثرهم، ويبالغون فيه[٢].

هذا فيما لو كانت الاشارة في «اولئك» إلى خصوص الفئة الثانية، أمّا لو ارجعناها الى كلتا الطائفتين، كان المعنى: ان لكل نصيبه حسبما يبتغيه ان دنيا وان آخرة، نظير قوله تعالى: «من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه. ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها، وما له في الآخرة من نصيب»[٣].

بل وحتى المؤمن إذا كان همه الدنيا كانت هي نصيبه من حظ الحياة، ولاحظ له في الآخرة، ذلك الحظ الاوفر. حيث قصور نظره وابتذال همته. كما روي في قوله تعالى: «إنّ الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً. اولئك لاخلاق لهم في الآخرة»[٤] انها نزلت فيمن أخذ مالاً بيمين فاجرة[٥]. فهؤلاء، وإن كانوا مؤمنين بحسب الظاهر، لكنهم في واقع باطنهم لاطمع لهم في الآخرة. كما روي عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله): «ان الله يؤيد هذا الدين باقوام لاخلاق لهم»[٦] يعني المجاهدين في سبيله لأطماع دنيوية لاعقيدة لهم راسخة،

---

(١) الطبري ـ التفسير ـ: ج ٢ ص ١٧٤. والدر المنثور: ج ١ ص ٢٣٢. واسباب النزول للواحدي: ص ٣٤.

(٢) التبيان للشيخ الطوسي: ج ٢ ص ١٧٠. ومجمع البيان: ج ٢ ص ٢٩٧. والصافي: ج ١ ص ١٧٨. والعياشي: ج ١ ص ٩٨.

(٣) الشورى: ٢٠.

(٤) آل عمران: ٧٧.

(٥) تفسير البرهان: ج ١ ص ٢٩٢. والمجمع: ج ٢ ص ٤٦٣. والدر المنثور: ج ٢ ص ٤٤.

(٦) التفسير الكبير للامام الرازي: ج ٥ ص ١٨٧.

وربما كانوا متظاهرين بالاسلام. وكما روي ـ أيضاً ـ انه (صلّى الله عليه وآله) قال: «من لبس الحرير في الدنيا فلا خلاق له في الآخرة»[١]. يعني ذلك الحظ الأوفر الذي يناله المؤمن المعتقد المحافظ.

وعليه فقوله: «اولئك لهم نصيب» أي النصيب الأوفر التام. وأمّا غيرهم من المؤمنين القاصرين فان نصيبهم من الآخرة قليل.

* * *

٢ ـ وقال تعالى: «ليجزي الذين أساؤوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى. الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم، إنّ ربك واسع المغفرة»[٢].

ولعل متشبثاً يتشبث بالتقييد الذي جاء في الآية الكريمة «الذين يجتنبون...» قيداً لقوله: «ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى». فلا ينال أحداً مثوبات أعماله إلّا إذا كان مجتنباً للكبائر، الأمر الذي ينطبق على مذهب الاحباط، حيث السيئة اللاحقة تذهب بالحسنات أدراج الرياح!

قلت: هذا بناء على اعتبار «الذين يجتنبون» بياناً من «الذين احسنوا» فيكون قيداً له. لكن قد يستشكل: كيف يصلح الفعل المستقبل بياناً للفعل الماضي؟! ومن ثمّ رجح بعضهم كونه مستأنفاً به، أي هم الذين يجتنبون... الخ، أو يكون الموصول مبتدأ محذوف الخبر، مدلولاً عليه بقوله: «إنّ ربك واسع المغفرة».

وعلى كل تقدير، في التحول من لفظ الماضي أوّلاً إلى لفظ المضارع ثانياً نكتة لطيفة، هي ملاحظة ماالجانب الفعل المضارع من دلالته على الدأب والاعتياد الحاصل بالغلبة والأكثرية، الأمر الذي لايثلمه الخروج عنه مرة أو مرّتين مثلاً. فمن كان من عادته المشي بعد الأكل عادة حاصلة بالأغلب،

---

(١) مسند أحمد بن حنبل: ج١ ص٤٦.

(٢) النجم: ٣١ ـ ٣٢.

يصح في شأنه ان يقال: انه يمشي بعد الأكل. ولايضر بهذا الاطلاق ان لايمشي بعد الأكل أحياناً، إذا لم يخالف عادته رأساً.

فالمؤمن المعتقد هو الذي يلتزم على نفسه بأن يجتنب المعاصي ولايقتربها ولايضره الاقتراف أحياناً على خلاف المعتاد. وهذا يصدق بشأنه «انه يجتنب الذنوب» أي يحاول بكل جهده اجتنابها وان كان قد تعاكسه الظروف رغم عادته.

ومن ثمّ قال تعالى ـبشأن المؤمنين فيما يخص جانب تركهم للمعاصي ـ: «والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش، وإذا ماغضبوا هم يغفرون»[١]. ولم يقل: «اجتنبوا» لان الماضي يدل على تواصل الاجتناب في الماضي، ويثلمه التخلف في فترة أو فترات. فمن ارتكب كبيرة مرة أو مرّات طول حياته، لايصدق بشأنه أنه اجتنبها بصيغة الماضي، لكن يصدق بشأنه انه مجتنب أوْ يجتنب المعاصي بصيغة اسم الفاعل أو المضارع.

ولذلك لما جاء دور معصية خصوص الشرك ، عبّر تعالى بصيغة الماضي: «والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها»[٢]. لانها معصية غير مغفورة وليست بالتي لا تضر بالايمان أن يقترفها المؤمن أحياناً في حياته!

والخلاصة: انه تعالى ذكر في الآية الكريمة أولاً جانب الايمان وفعل الطاعات وعبر عنه بصيغة الماضي، دلالة على الاستمرار والتواصل «الذين احسنوا». ثمّ ذكر جانب ترك المعاصي واجتناب المحرمات، وعبّر عنه بصيغة المضارع، دلالة على اعتبار كون المؤمن بانياً على تركها وملتزماً على نفسه اجتنابها، الأمر الذي لايضره الاقتراف أحياناً. «إنّ الحسنات يذهبن السيئات»[٣].

ففي هذا الاختلاف في التعبير ماضياً ومضارعاً ـ دلالة واضحة على ان

---

(١) الشورى:٣٧. (٢) الزمر:١٧. (٣) هود:١١٤.

سيئة واحدة لاحقة ليست بالتي تمحق الحسنات السابقة بأسرها، كما يرومه القائل بالحبط! فلا مساس للآية بمسألة الاحباط رأساً.

* * *

٣ ـ وقال تعالى: «ياأيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى، كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولايؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلداً، لايقدرون على شيء مما كسبوا، والله لايهدي القوم الكافرين»[١].

ربما يزعم البعض أنّ في الآية الكريمة دلالة على الحبط بشأن المؤمنين أيضاً. فان الامتنان والأذى معصية تمحق حسنة الصدقة السابقة، ومن ثمّ قال تعالى في الآية قبلها: «الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله، ثمّ لايتبعون ماأنفقوا مناً ولاأذى، لهم أجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون. قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غنيّ حليم»[٢].

قلت: إذا كان من شرط الصدقة ـ وهي عبادة ـ قصد الخلوص والقربة إلى الله لانها انفاق في سبيل الله، فان المنة على المتصدق عليه مناقضة صريحة لماهية الصدقة وقلب لها من كونها قربة إلى كونها رياء وسمعة، فضلاً عن كونها أذى وهتكاً لشخصية مسلمة كريمة.

فالصدقة مع المنة ليست بصدقة في حقيقتها، ومن ثمّ فلا حسنة كي تمحقها سيئة، فلا موضوع في الآية لمسألة الاحباط!

وهذا نظير ماكان أحد الصوفية يرتكبها، كان يسرق ثمّ يتصدق به، زاعماً ان الحسنة تقابل بالعشر والسيئة بواحدة. فقال له الامام (عليه السلام): ويلك، أمّا قرأت: «إنّما يتقبل الله من المتقين»[٣]. وسيوافيك الحديث (ص٤٠٠) في بحث التكفير.

---

(١) البقرة:٢٦٤. (٢) البقرة:٢٦٢ - ٢٦٣. (٣) المائدة:٢٧.

٤ ـ وقال تعالى: «يا أيّها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبيّ ولاتجهروا له بالقول، كجهر بعضكم لبعض. أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون»[١].

رجح سيدنا الطباطبائي دلالة الآية الكريمة على الحبط، قال: ظاهر الآية ان رفع الصوت فوق صوت النبيّ (صلّى الله عليه وآله) والجهر له بالقول، معصيتان موجبتان للحبط الأمر الذي يدلنا على ان غير الكفر من المعاصي ـأيضاًـ يوجب الحبط[٢].

قلت: لاشك ان أصحابنا الامامية متفقون على ان لاحبط في غير الموت على الكفر، لانه ظلم وقبيح ـحسبما أسلفناـ ومن ثمّ ذهبوا جميعاً إلى توجيه الحبط في الآية الكريمة بما يلتئم ومذهبهم في العدل.

قال العلامة المجلسي ـرحمه اللهـ: «اعلم أنّ المشهور بين متكلّمي الامامية بطلان الاحباط والتكفير، بل قالوا باشتراط الثواب والعقاب بالموافاة. بمعنى ان الثواب على الايمان مشروط بان يعلم الله منه انه يموت على الايمان، والعقاب على الكفر والفسوق مشروط بأن يعلم الله انه لايسلم ولايتوب. وبذلك أوّلوا الآيات الدالة على الاحباط والتكفير»[٣].

قال شيخ الطائفة ـقدس سرهـ في تفسير الآية: «ثمّ أمرهم ـثانياًـ بأن قال: (لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبيّ) على وجه الاستخفاف به (صلّى الله عليه وآله). فان مجاهداً وقتادة قالا: جاء أعراب أجلاف من بني تميم فجعلوا ينادون وراء الحجرات: يامحمّد، اُخرج إلينا. ولو أنّ انساناً رفع صوته على صوت النبيّ (صلّى الله عليه وآله) على وجه التعظيم له والاجابة لقوله، لم يكن مأثوماً. وقد فسر ذلك بقوله (ولاتجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض) فان

(١) الحجرات: ٢.
(٢) تفسير الميزان: ج١٨ ص٣٣٥.
(٣) بحارالانوار: ج٥ ص٣٣٢.

العادة جارية ان من كلم غيره ورفع صوته فوق صوته، ان ذلك على وجه الاستخفاف به، فلذلك نهاهم عنه»[١].

وبعد فلعل الآية بذاتها ظاهرة فيما نقوله، وان الحبط فيها يمس جانب رذيلة الاستخفاف بمقام النبيّ الكريم (صلّى الله عليه وآله)، المفضي في نهاية الأمر إلى الارتداد شيئاً فشيئاً، وإن كان صاحبه لايشعر بذلك، حيث التعود عليه تدريجياً.

ذلك أنّ الانسان إذا ارتكب رذيلة مما لم يرتكبها من قبل، ندم عليها اشد الندم، لكنه إذا ارتكبها مراراً فان خشيته تقل وخوفه يتضاءل ولايندم كندمه في البدء، وربما أوجب التكرار عادة يعتادها الانسان من غير ان يحس بقبحها شيئاً فشيئاً. فعلى الانسان السائر في طريق التهذيب والكمال ان يسد على نفسه أبواب المعاصي في أوائل أمرها، حيث الانقلاع في بدء الأمر هين وفي الغضون صعب. وربما ينتهي الأمر إلى مالايراه قبيحاً أو ذنباً مستنكراً.

وعليه فلا شك ان رفع الصوت فوق صوت النبيّ (صلّى الله عليه وآله) والجهر له بالكلام بما يشبه الصياح، خلاف الأدب، واستهانة بمقامه الكريم، وهي رذيلة قبيحة تؤدي بصاحبها تدريجياً -إذا أصر عليها- إلى الاستخفاف به (صلّى الله عليه وآله وسلّم) واستحقاره والتنزل بمقامه السامي إلى درجة العبيد والارقاء -العياذ بالله- الأمر الذي ينتهي في نهاية المطاف إلى استصغار مقام النبوة، وربما إلى انكارها، واعتبار النبيّ كأحدهم من سائر الناس، لامزية له ولامنزلة شامخة، وهو في حد الكفر والارتداد وربما بلغه المرتكب لاعن شعوره.

يدل على ذلك شواهد من السورة نفسها:

أوّلاً - قوله تعالى: «ياأيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله»[٢]. كان أحدهم يتقدم على رسول الله في المشي استكباراً بنفسه

---

(١) تفسير التبيان: ج٩ ص٣٣٨. (٢) الحجرات:١.

واستعظاماً لزعامته على افراد قبيلته كان يحسبهم كثرة ذوي عزة، تجاه قبيلة النبيّ ذات قلة في نظرهم. وهي إهانة بمقام النبيّ العظيم بلاشك. ومن ثمّ حذرهم تعالى بقوله: «واتقوا الله» أي احذروا نكال هذه الرذيلة السيئة وهذا الذنب الخطير المؤدّي إلى الكفر والارتداد أحياناً.

ثانياً ـ قوله: «كجهر بعضكم لبعض»[١] يدل على أنّهم كانوا يحسبون من شموخ مقامه المنيع (صلّى الله عليه وآله) متماثلاً معهم وفي مستواهم الهابط من الكرامة والفضيلة الأمر الذي هو ازراء بشأنه (صلّى الله عليه وآله).

ثالثاً ـ قوله: «إنّ الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى»[٢] تعريض بان الذين يخالفون هذا الأدب الاسلامي هو ذووا قلوب جافة قاسية لم ترضخ لشريعة الله ومن ثمّ فلم تتمرن على التقوى والخشية التي هي من لين القلوب، فهم إلى العتو والاستكبار اقرب منهم إلى الخضوع والاستسلام.

رابعاً ـ قوله: «إنّ الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لايعقلون»[٣]. أي تمكن الجهل والعماء من قلوبهم فلم يستعدوا بأنفسهم للرضوخ إلى تعاليم الاسلام القيمة.

وأخيراً ـ فقوله: «أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون»[٤] يعني ان سوء الأدب بمقام النبوة سوف يؤدي إلى الارتداد الفظيع، من غير أن تشعروا بالسقوط تدريجياً إلى مهواه السحيق.

التكفير بين العموم والخصوص!

أمّا تكفير الحسنات للسيئات ـ اجمالياً ـ فما لاشك فيه، نظراً لصراحة القرآن المجيد والسنة المتواترة في ذلك. لكن هل هذا التكفير عام في جميع الحسنات

---

(١) و (٤) الحجرات: ٢. (٢) الحجرات: ٣. (٣) الحجرات: ٤.

وبالنسبة إلى جميع السيئات اطلاقاً، أم هناك شروط وقيود وتفصيل؟

لانستطيع -ونحن نرى العدل والحكمة في ذاته المقدسة- ان نلتزم بعموم التكفير بصورة مطلقة، إذ أقل نتيجة لهذا الالتزام هو اجتراء أهل الكبائر على اقتراف الذنوب والآثام من غير مامبالاة. فليرتكب المذنب ماترغب اليه نفسه الخبيثة بصورة مستمرة عبر الليالي والأيام، بل على مرّ الساعات والآنات، مقتنعاً بنفسه انه ملتزم بالصلاة والصدقات، لقوله تعالى: «إنّ الحسنات يذهبن السيئات»!

ولعل عمر بن سعد -مع اعترافه بمآثم قتل ابن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) كان ممن يميل إلى هذا المذهب المنحرف في قوله:

فان صدّقوا فيما يقولون انني اتوب إلى الرحمان من سنتين[1]

الأمر الذي ينكره الوجدان الشريف، ويرفضه دأب العقل الرشيد، فضلاً عن منافاته لمقام عدله تعالى وحكمته في التكليف والبعث والزجر والوعد والوعيد.

وفي حديث الامام أبي عبدالله الصادق (عليه السلام) مع أحد الصوفية دلالة واضحة على فساد هذا المذهب العامي:-

قال (عليه السلام): «ان من اتبع هواه وأُعجب برأيه كان كرجل سمعت غثاء العامة تعظمه، فأحببت لقائه من حيث لايعرفني. فتبعته يوماً فمرّ بخباز فتغفله وسرق منه رغيفين. ثمّ مرّ بصاحب رمان فاختطف منه رمانتين، فتعجبت وقلت في نفسي ماحاجته إلى هذه السرقة! ثمّ لم أزل أتبعه حتى مرّ بمريض فوضع الرغيفين والرمانتين بين يديه!

قال الامام: فتعرضت له وسألته عن صنيعه ذلك. فقال: لعلك جعفر بن

---

(١) اسرار الشهادة عن مقتل ابن مخنف:ص٢٣٢. وتجد صدر الابيات في كامل ابن الاثير:ج٣ ص٢٨٣ ومناقب ابن شهرآشوب:ج٤ ص٩٨.

محمّد! قلت: بلى. فقال: فما ينفعك شرف أصلك مع جهلك! قلت: وما الذي جهلت منه؟ قال: قول الله عزّوجلّ: «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلّا مثلها». واني لما سرقت الرغيفين كانتا سيئتين، ولما سرقت الرمانتين كانتا سيئتين، فهذه أربع سيئات. فلما تصدقت بكلّ واحدة منها كانت لي أربعون حسنة وإذا نقصت منها أربعاً بقيت ست وثلا ثون حسنة!

قال الامام: قلت له: ثكلتك أُمك، أنت الجاهل بكتاب الله، أما سمعت الله عزّوجلّ يقول: «إنّما يتقبل الله من المتقين». انك لما سرقت الرغيفين والرمانتين كانت أربع سيئات، ولما دفعتها الى غير أصحابها بغير رضاهم كنت أضفت الى سيئاتك أربع سيئات أُخر، ولم تصف لك الأربعون! قال: فجعل يلاحيني[1] فانصرفت وتركته.

قال الامام: «بمثل هذا التأويل القبيح المستكره يَضلّون ويُضلّون»[2].

* * *

إذن فلابدّ من تأويل ماورد في الكتاب والسنة ماظاهره عموم التكفير، أمّا باختصاصه ببعض الذنوب كالصغائر مثلا، أو بصورة ماإذا حصل من المرتكب ندم على فرط منه، فإذا قام بحسنة كصلاة وصدقة في سبيل الله، كان ذلك من موجبات قبول توبته، أمّا وقوع مطلق الحسنات كفارة لمطلق السيئات كبيرة وصغيرة، سواء أندم عليها أم لم يندم، كان بانياً على تركها أم مصراً على فعلها فهذا مما لانستطيع الموافقة عليه، مادام مذهبنا يرى العدل والحكمة في أفعاله تعالى.

(١) لاحاه: شتمه وأبغضه.

(٢) وسائل الشيعة: ج٦ ص٣٢٧. ومعاني الاخبار للصدوق:ص١٤. والتفسير المنسوب الى الامام العسكري:ص١٦. واحتجاج الطبرسي:ج٢ ص١٢٩- ١٣٠.

واليك من الآيات ماتعرضت لظاهرة التكفير:

١ ـ قال تعالى: «وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل، إنّ الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين»[١].

وربما تواترت الروايات بشأن الصلوات الخمس، إذا قام المسلم فتوضأ فأحسن الوضوء ثمّ صلى الصلوات الخمس، تحاتت خطاياه كما يتحات الورق من الغصن اليابس[٢].

ولنتساءل: هل هذا عام يشمل النادم والمصر؟ أو الكبائر كلها؟ فليرتكب أصحاب الجرائم والكبائر مابدا لهم من ذنوب وآثام، ولامبالاة، فان صلاة واحدة من الصلوات الخمس تذهب بالسيئات كلها، فليصلها ثمّ يعود إلى جناياته وهكذا يذنب الذنوب العظام ويعقبها بصلاة لتكون كفارة عن ذنوبه كلها ومطهرة له من الآثام، حتى ولو كان بانياً على العود والاقتراف على الاستمرار!؟.

فالصحيح في تفسير الآية أحد وجهين:

الأوّل: اختصاص ذلك بالصغائر، الأمر الذي نلتزم فيه بالتكفير خاصاً به. فالصغائر ـ وهي الذنوب المغفول عنها غالبياً ـ[٣] مغفورة على شريطة الايفاء

---

(١) هود: ١١٤.

(٢) انظر: مجمع البيان: ج٥ ص٢٠١. وتحات الورق من الشجر ـ بتشديد التاء ـ: تناثر وتساقط.

(٣) اختلفوا في تعيين الصغائر وتمييزها عن الكبائر، فقيل: ماوعد الله عليه النار أو أوجب عليه حداً، وقيل: كل مانهى الله فهي كبيرة، لان كبر الذنب انما هو بالقياس الى عظم شأن المولى. وقيل ليست في الذنوب صغيرة الا بالقياس الى اكبر منها، فبعضها اكبر وبعضها اصغر قياساً نسبياً لاحقيقياً. انظر: مجمع البيان: ج٣ ص٣٨.

والصحيح ان هناك كبائر وصغائر. وفي بعض الروايات تعداد الكبائر بالخصوص. وهي جميع الذنوب المعروفة، وربما بلغت سبعين ذنباً تقريباً. وجاء في حديث شرائع الدين عن الامام الصادق (عليه السلام) برواية الأعمش، اشارة الى كثير منها. راجع: بحارالانوار: ج١٠ ص٢٢٢ ـ ٢٢٩.

قال الامام الصادق (عليه السلام) «الذنوب كلها شديدة، وأشدها مانبت عليه اللحم

←

بالصلوات الخمس تامة كاملة. فقد وعد تعالى بغفران الصغائر، لكن وعداً مشروطاً باجتناب الكبائر(١) ومن الكبائر ترك الصلوات المفروضة أو الاستهانة بها، قال الامام الصادق (عليه السلام): «لا تنال شفاعتنا مستخفاً بصلاته»(٢) والاستخفاف بالصلاة بذاته كبيرة موبقة. فمن شرط غفران الصغائر الاهتمام بالصلاة وحسن أداءها والمحافظة على حدودها والاتمام من ركوعها وسجودها وما إلى ذلك من أحكام وآداب مفروضة.

الثاني: ان تفسر الحسنات بالتوبة والاستغفار. كما في قوله تعالى: «إلّا من ظلم ثمّ بدل حسناً بعد سوء فإنّي غفور رحيم»(٣). أي تاب بعد معصية. قال السيد شبر: توبة بعد ذنب، في غير المعصوم. وفي المعصوم: بعد ترك اولى(٤).

ولاخلاف في ان التوبة تذهب بالسيئات، أي تسقط عقابها، حسبما وعد الله تعالى في الذكر الحكيم. قال تعالى: «وإنّي لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثمّ اهتدى»(٥). «ثمّ إنّ ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثمّ تابوا من بعد

والدم». الكافي الشريف ج٢ ص٢٧٠. والبحار:ج٧٣ ص٣١٧. وراجع الكافي:باب الكبائر ج٢ ص٢٧٦- ٢٨٧. وباب استصغار الذنوب ص٢٨٧. وباب الاصرار على الذنب ص٢٨٨. وغيرها من ابواب مناسبة.

وعليه فالصغيرة عندنا هي الذنوب التي ترتكب عفواً وربما لاعن قصد وشعور. لكن لابمثابة تكون عذراً. وذلك اكثر مايبتلى به الناس في حياتهم اليومية، من دون مامبالاة بالتحفظ على حقوق معاشرة الاخوان بتلك الدقة التي عينها الاسلام، وما أشبه ذلك. ولعلنا في مجال آخر مناسب نتعرض لهذه المسألة بتفصيل وتوضيح اكثر.

قال الامام الصادق (عليه السلام): «لاصغيرة مع الاصرار، ولا كبيرة مع الاستغفار» الكافي الشريف:ج٢ ص٢٨٨. اذ الصغيرة انما تقع من المؤمن المحافظ عفواً مرة أو مرتين. اما مع الاصرار فهي خطيئة كبيرة وربما ذهبت بالايمان. راجع:الكافي:ج٢ ص٢٨٤- ٢٨٥.

(١) في قوله تعالى: «ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ـ النساء: ٣١».

(٢) انظر: وسائل الشيعة:ج٣ ص١٥- ١٨ باب تحريم الاستخفاف بالصلاة والتهاون بها، ٦ من اعداد الفرائض ونوافلها.

(٣) النمل: ١١. (٤) تفسير شبر (ط القاهرة):ص٣٦٣. (٥) طه: ٨٢.

ذلك وأصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم»[1]. وغيرهما من آيات وهي كثيرة.

قال شيخ الطائفة ـقدس الله روحهـ: وقوله تعالى: «إنّ الحسنات يذهبن السيئات» قيل فيه وجهان: أحدهما ـتذهب به على وجه التكفير، إذا كانت المعصية صغيرة. والآخرـ ان المراد بالحسنات التوبة، تذهب بالسيئة أي تسقط عقابها. لانه لاخلاف في سقوط العقاب بالتوبة. قال: وقد قيل: ان الدوام على فعل الحسنات يدعو إلى ترك السيئات، فكأنّها ذهبت بها[2].

وهذا الذي ذكره الشيخ أخيراً يصلح وجهاً ثالثاً لتفسير الآية الكريمة ليصير معنى الآية ـوالله العالمـ: ان المواظبة على الاعمال الصالحة واتيان الخيرات والرغبة في الحسنات، لما يزيد في التوفيق ويبعث على ترك السيئات واجتناب الشرور والمفاسد طبعاً، إذ كلما ازدادت رغبة الانسان في جهة ازداد بعداً عن جهة اخرى مخالفة لها. والنفس البشرية سريعة التعود على الوضع الذي أنست به، والطريقة التي سلكته في الحياة أمّا صلاحاً أو فساداً.

فالانسان الذي يزاول أعماله في جو صالح تراه لايفكر إلّا في خير، ولايستطيع ارتكاب شرور حسبما ألفه من صلاح. وهكذا العكس، الذي يزاول أعماله في جو فاسد لايفكر إلّا في شرور وآثام. وهي طبيعة ثانوية للانسان تحصل على أثر المرونة والالف.

وعليه فقوله تعالى: «إنّ الحسنات يذهبن السيئات» يعني: ان مرتكب الحسنات المتعود عليها، لتبلغ به عادته تلك الحسنة، إلى حيث تذهب عن حياته السيئات فلا يرتكبها بحسب ذاته واعتياده على الصلاح، فيالها من عادة حسنة ونعمت!

قلت: وان في الصلاة ـخصوصهاـ لأثراً تربوياً نفسياً ليس في سائر

---

(١) النحل: ١١٩.

(٢) تفسير التبيان: ج٦ ص٨٠ (ط نجف).

العبادات. انها تجسيد لمقام العبودية تجاه المعبود العظيم. ان العبد إذا وقف بين يدى مولاه في الصلاة، ليشعر بضآلة موقفه تجاه رب العالمين، يرى من نفسه ذلك المحتاج الفقير العاجز الحقير، واقفاً بين يدي مولاه الغني المقتدر العظيم، ضارعاً اليه خاشعاً متواضعاً، سائلاً راغباً، طالباً عنايته ورأفته ورحمته.

ومن أمعن النظر في مقاطع سورة الفاتحة وسائر أفعال الصلاة وأذكارها ليتجلى له هذا الموقف الخطير وتلك الصلة الوثيقة التي تربط العبد المؤمن إلى مولاه الكريم. ومن ثمّ كانت الصلاة معراج المؤمن.

والعبد المؤمن إذا كان يعاهد مولاه كل يوم خمس مرّات في تلك الخشية والخضوع، والرغبة والرهبة، والمسألة والطلب وابداء الحاجة والافتقار، اعترافاً بمقام ربه العظيم وسطوته القاهرة... لينقلع بنفسه عن ارتكاب القبائح واقتراف الذنوب، استحياء من ربه وخجلا أن يعود إلى ربه ناقضاً عهده نابذاً اعترافه واقراره على نفسه بالصغار والهوان!

ومن ثمّ قال تعالى: «إنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، ولذكر الله أكبر»[1]. يعني تلك الصلاة التي اقيمت بحدودها وشرائطها، مع الالتفات إلى جوانب فحوى اذكارها وأفعالها، ذات التأثير العميق في الروح وفي تربية التقوى في النفس.

إذن فالحسنات يذهبن السيئات، أي لايدعن مجالاً لارتكابها، إذا كان المحسن (المصلي) مخلصاً في احسانه (في صلاته) تجاه رب العالمين.

* * *

٢ ـ وقال تعالى: «إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً»[2].

أي الصغائر مغفورة على شريطة اجتناب الكبائر.

---

(١) العنكبوت:٤٥.

(٢) النساء:٣١.

٣ ـ وقال: «يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفّر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذوالفضل العظيم»[١].

إذا كان المؤمن محافظاً على دينه متقياً ربه في السر والعلن، جعل الله له نوراً يستضيء به درب الحياة، وبصيرة في قلبه يلمس بها حقيقة الأُمور. وهذا بطبعه يجتنب الكبائر من الذنوب ولايقترفها قط، فتصبح صغائره مغفورة له، ويدخل على ربه في كرامة وتبجيل.

٤ ـ وقال: «والذين آمنوا وعملوا الصالحات (أي واظبوا عليها) لنكفّرنّ عنهم سيئاتهم (الصغائر) ولنجزينهم أحسن الذي كانوا يعملون»[٢]. لان مرتكب الآثام والجرائم الكبار لايطلق عليه عنوان «عامل الصالحات». اللهم إلّا اذا عمل سيئة ثمّ تاب عنها وندم عليها، حيث لاخلاف في غفران ذنبه.

٥ ـ «والذي جاء بالصدق وصدّق به أُولئك هم المتقون. لهم مايشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين. ليكفّر الله عنهم أسوأ الذي عملوا (من شرك وذنوب قبل اسلامهم)[٣] ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون»[٤]. ولو أخذنا باطلاق الآية فالمراد: إذا تابوا عنها. ولاشك ان الذين يصفهم القرآن بهذا الوصف الحسن ويثني عليهم بهذا الثناء الجميل، هم ممن إذا فعلوا فاحشة ندموا عليها واستغفروا الله، فوجدوا الله تواباً رحيماً.

٦ ـ وهكذا قوله: «الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله أضلّ أعمالهم. والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمّد، وهو الحق من ربهم، كفّر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم»[٥].

٧ ـ وقوله: «ومن يتق الله (في الكبائر) يكفّر عنه سيئاته»[٦].

---

(١) الانفال: ٢٩. (٢) العنكبوت: ٧.

(٣) هذا التفسير ينظر الى مابين هذه الآية وسابقتها من تقابل الشرك والاسلام وما يترتب عليهما من آثار ونتائج.

(٤) الزمر: ٣٣ ـ ٣٥. (٥) محمّد: ١ ـ ٢. (٦) الطلاق: ٥.

٨ ـ وقوله: «ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يكفّر عنه سيئاته»[١].

٩ ـ وقوله: «ويكفّرعنهم سيئاتهم»[٢].

١٠ ـ وقوله: «عسى ربكم ان يكفّرعنكم سيئاتكم»[٣] أي إذا اجتنبتم الكبائر.

وهكذا سائر الآيات مما يدل على تكفير السيئات، يكون مشروطاً بالتوبة أو إذا كان مرتكبها مجتنباً للكبائر. جمعاً بينها وبين مادلّ على الاشتراط المذكور، وان الذنب مما يستحق فاعله العقاب إذا لم يندم ولم يعمل مايكفرعنه.

* * *

١١ ـ وقال تعالى: «إلاّ من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً، فأُولئك يبدّل الله سيئاتهم حسنات، وكان الله غفوراً رحيماً»[٤].

هذا التبديل بالأعمال هو أثر طبعي لتبدل الشخص بالتوبة، من كافر ملحد كانت أعماله واتجاهاته في الحياة معاكسة للفطرة، وفي مضادة إرادة الله وتشريعه الحكيم... إلى مؤمن صادق، صارت أعماله واتجاهاته موافقة للفطرة وعلى النهج المستقيم الذي اراده الله وشرعه على يد انبياءه العظام، ومن موجود طالح كان يبغي الفساد في الأرض، إلى شخصية صالحة بناءة تزدهر بوجوده الحياة العامة.

فربما كانت نفس الاعمال التي كان يقوم بها حال كفره، وكان ملؤها الفساد والهدم والتخريب، انقلبت ببركة الاسلام إلى اعمال صالحة يعمر بها وجه الأرض، كبطل كان يضرب بالسيف قتلاً ونهباً في سبيل محاربة الحق ونقض التعدالة، وقد أصبح ـ بعد اعتناقه الاسلام ـ ذلك الضرب بالسيف والقتل والنهب الذي كان سيئة كبيرة، إلى حسنة وجهاد في سبيل الله وفي

---

(١) التغابن: ٩.

(٢) الفتح: ٥.

(٣) التحريم: ٨.

(٤) الفرقان: ٧٠.

سبيل اعلاء كلمة الحق، وبسط العدالة على وجه الأرض.

وهكذا الانفاق في سبيل الصدّ عن سبيل الله، ليكون عليهم حسرة[١] ينقلب بعد الاسلام فينفق في سبيل اعلاء كلمة الله، لتصبح تجارة رابحة لن تبور[٢].

وقد ذكروا في تفسير الآية وجوهاً اخر، ذكرها الامام الرازي[٣] والشيخ أبو علي الطبرسي[٤] وغيرهما من كبار المفسرين، ان شئت فراجع.

* * *

وهناك روايات ناصة على أن اتباع السيئة بالحسنة يمحقها ويذهب بأثرها. ولابدّ من تأويلها ـ كما في الآيات السالفة ـ بما إذا كانت السيئة صغيرة أو كانت الحسنة مصحوبة بتوبة عن الذنب السابق. فإذا اقترف انسان خطيئة وندم عليها فأراد التوبة والاستغفار، فان من آداب التوبة ان يقوم بحسنة يقدمها إلى الله، ثمّ يتضرّع اليه ان يغفر له مافرط منه من ذنب. ولعل أكثرية الأحاديث الواردة بهذا الشأن ناظرة الى هذا المعنى، واليك منها:

١ ـ قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): «اتق الله حيث كنت، وخالق الناس بخلق حسن وإذا عملت سيئة فاعمل حسنة تمحوها»[٥].

٢ ـ وقال ـ أيضاً ـ: «فإذا عملت سيئة فأتبعها بحسنة تمحها سريعاً. وعليك بصنائع الخير، فانها تدفع مصارع السوء»[٦].

٣ ـ وقال الامام الباقر (عليه السلام): «ماأحسن الحسنات بعد السيئات، وما أقبح السيئات بعد الحسنات»[٧].

٤ ـ وقال ـ أيضاً ـ: «إنّي لم أر شيئاً قط أشد طلباً، ولاأسرع دركاً، من

---

(١) الانفال: ٣٦. (٢) فاطر: ٢٩. (٣) التفسير الكبير: ج٢٤ ص١١٢.

(٤) مجمع البيان: ج٧ ص١٨٠. (٥) امالي الطوسي: ج١ ص١٨٩. والبحار: ج٧١ ص٢٤٢ برقم٣.

(٦) بحارالانوار: ج٧١ ص٢٤٢ برقم٢ عن تفسير علي بن ابراهيم.

(٧) أمالي الصدوق: ص١٥٣. والبحار: ج٧١ ص٢٤٢ برقم١.

حسنة محدثة لذنب قديم»[١].

٥ ـ وقال الامام الصادق (عليه السلام): «من عمل سيئة في السر فليعمل حسنة في السر ومن عمل سيئة في العلانية فليعمل حسنة في العلانية»[٢].

* * *

الموازنة أو المحاطة:

أمّا الموازنة التي ذهب اليها أبو هاشم[٣] ـ فقال بمقابلة الحسنات مع السيئات ليسقط الأقل بالأكثر مقداراً ويبقى الفاضل من أحدهما يثاب عليه أو يعاقب محضاً ـ فمما لادليل عليه في الشريعة ولاشاهد عليه في الكتاب والسنة، فضلاً عن مخالفته لقانون المجازاة على ذوات الاعمال من غير ماصلة بين عمل وآخر في ترتب المثوبة والعقاب. وقد تقدّم اطلاق مادلّ على أن كل عمل بذاته يستحق فاعله جزاء متماثلاً لما ارتكبه من خير أو شر.

وعمدة مايبطل هذا المذهب: أن فرضية التحاط بحاجة إلى ثبوت السنخية والمناسبة الذاتية بين المتقابلين، ليوازن أحدهما بالآخر ويسقط الأقل، كما في باب التهاتر في الديون، فإذا كان له على صاحبه عشرة دراهم، وكان صاحبه يطلبه أيضاً دراهم، فانه يحصل التهاتر أمّا قهراً أو بالمواضعة، لأنّ كلاً من الحقين مفروض كونهما نقدين، لاإذا كان أحدهما نقداً والآخر عرضاً. أو أحدهما مال والآخر حق.

وهنا ـ في مسألة الموازنة ـ هل يتحاط نفس العملين، أحدهما خير والآخر شر؟ أو يتحاط جزاؤهما من مثوبة وعقوبة؟ مثلاً إذا قام المكلّف بسيئة هي من مقولة الاعمال كالزنا وشرب الخمر، أو تجاوزاً بحقوق الآخرين كالغصب

(١) علل الشرائع للصدوق: ج٢ ص٢٨٠.

(٢) معاني الاخبار للصدوق: ص٢٥٥ (ط نجف).

(٣) انظر: شرح الاصول الخمسة للقاضي: ص٦٢٨.

وضرب اليتيم، ثمّ أتى بحسنة هي من قبيل الأذكار كالتسبيحات الأربع، أو مزيجاً من الأفعال والاذكار كنافلة الليل، مما لا تناسب بينها وبين السيئات التي قام بها... فبماذا يتقابل العملان؟

هل لفاحشة الزنا قدر يتقدر عليه التسبيح والتقديس؟ أم هل للصلاة مقياس ودرجات يقاس عليها الغصب وضرب اليتيم؟

ولئن زعم الزاعم ان الموازنة سوف تلاحظ بين مثوبات الاعمال وعقوباتها! قلنا: لو فرض ان عقوبة آكل مال اليتيم عشرة من الحيات، ينهشنه كل يوم عشر مرّات وكانت مثوبة تسبيحة واحدة سبعين من الحور العين يتلاعبن معه كل صباح سبعين دوراً. فهل يسقط من سبعين حوراً عشرة على قدر الحيات، وينقص من ادوار التلاعب معهن أيضاً عشرة على قدر النهشات التي استحقهن آكل مال اليتيم؟! وان كانت الدقة في المحاسبة تقتضي سقوط مقدار أقل!

ثمّ هل الملحوظ ـ حقيقة ـ عند التقابل والموازنة، جانب كم القضية أم كيفها؟ وهل يقاس حجم السيئة مع الحسنة أم عددهما أم جانب تأثيرهما. نفسياً واجتماعياً وما إلى ذلك؟! أم ذاك موكول الى علمه تعالى حسبما يراه من ترجيح ومقايسة؟!

كل ذلك مما لم يرد بشأنه دليل لافي الكتاب ولافي السنة الصحيحة. حتى ولو فرضنا ان الفرضية أمر ممكن بالذات. لكن ليس كل ممكن واقعاً، ولاجاز الاعتقاد به مادام لم ينطق به الشرع المبين. وإلّا كانت بدعة خاطئة في اصول عقائد الدين!

والعجب من بعض ارباب الفضيلة، أنّه حاول تقوية مذهب أبي هاشم في الموازنة، لمجرد انها نظرية ذات امكان![1].

نعم هناك رواية رواها أبوالفتح محمد بن على الكراجكي عن شيخه أبي

---

(١) انظر: القول السديد:ص٣٩٧.

عبدالله المفيد باسناد متصل إلى الامام أميرالمؤمنين (عليه السلام)، قال: «يوقف العبد بين يدى الله تعالى، فيقول: قيسوا بين نعمي عليه وبين عمله، فتستغرق النعم العمل. فيقولون: قد استغرق النعم العمل! فيقول: هبوا له النعم، وقيسوا بين الخير والشر منه، فان استوى العملان أذهب الله الشر بالخير وأدخله الجنة، وان كان فضلَ أعطاه الله بفضله. وان كان عليه فضل، وهو من أهل التقوى ولم يشرك بالله تعالى واتّقى الشرك به، فهو من أهل المغفرة، يغفر الله له برحمته ان شاء، ويتفضل عليه بعفوه»[1].

لكن الرواية من جهة الاسناد غير نقية، إذ المفيد يرويها عن أحمد عن أبيه الحسن بن الوليد عن الصفار عن علي بن محمد القاساني ـ وهو مختلف فيه أو ضعيف ـ عن القاسم بن محمد الاصبهاني ـ لم يوثق وقد غمز فيه بعضهم ـ عن سليمان بن خالد المنقري ـ هذا العنوان مختلط، لان المنقري هو سليمان بن داود لاابن خالد ـ عن سفيان بن عيينة ـ وهو عامي عليه ملامح سفاهة ـ عن حميد بن زياد ـ أيضاً عامي ضعيف ـ عن عطاء بن يسار مولى ميمونة زوج النبيّ (صلّى الله عليه وآله) ولم يوثق صريحاً ـ عن أميرالمؤمنين (عليه السلام).

هذا مع الغض عن كونه خبراً واحداً لايوجب علماً ولاعملاً[2].

وأخيراً فان هذا الحديث إلى مايخالف مذهب الحبط والموازنة أقرب من أن يوافقه. لانه ينظر إلى جانب فضله تعالى ورحمته الواسعة، «فان استوى العملان أذهب الله الشر بالخير» هذا يخالف فرضية الموازنة تماماً. «وان كان عليه

---

(١) بحارالانوار: ج٥ ص٣٣٤ ـ ٣٣٥ نقلا عن كنز الفوائد للكراجكي.

(٢) المعتبر في باب اصول العقائد هو العلم القطعي، فلا حجية لاخبار الآحاد في ذاك الباب، لانها لا توجب علماً.

وكذا المعتبر في باب الفروع الفقهية ان تكون الرواية ذات صلة مباشرة بعمل المكلفين، لان الفقه بحث عن العمل ان واجباً وان حراماً. فلا حجية لروايات لا تعلق لها باعمال المكلفين في هذه الحياة. لانها لا توجب عملا.

فضل وهو من أهل التقوى... يغفر الله له برحمته ان شاء». هذا يخالف مسألة الاحباط كاملاً. إلى غيرهما من شواهد.

سيئات تمحق الايمان:

ورد بشأن كثير من المعاصي انها تمحق الايمان محقاً، ومن ثمّ فهي تذهب بالحسنات، حيث كان من شرط المثوبة هي الموافاة على الايمان. وعليه فربما يكون مرتكبها مسلماً في ظاهره، لكنه في قرارة نفسه كافر بالله العظيم، ومن ثمّ فان أعماله بمعرض الهباء والاندثار.

فقد ورد بشأن المتكبر انه لايدخل الجنة، ومعناه ان سيئة التكبر أذهبت حسناته كلها ومنها ثواب ايمانه، الأمر الذي يتنافى ومذهب الامامية ان لاحبط في غير الكفر. ومن ثمّ استغرب محمد بن مسلم لما سمع ذلك من الامام، قال (عليه السلام): «لايدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من الكبر». فاسترجع محمد بن مسلم. قال الامام: مالك تسترجع؟! قال: لما سمعت منك! فقال الامام: «ليس حيث تذهب انما أعني الجحود، انما هو الجحود»[1].

ففسر (عليه السلام) الكبر الموجب للاحباط، بالتكبر على الله والجحود ولو لبعض أحكامه، وهو الكفر محضاً. فقد عرفنا ان ليس مطلق التكبر ماحقاً للحسنات والايمان وانما هو التكبر تجاه رب العالمين.

سئل الامام الصادق (عليه السلام) عن أدنى الالحاد، فقال: «ان الكبر أدناه».

وقال الامام الباقر (عليه السلام): «الكبر رداء الله، والمتكبر ينازع الله رداءه»[2].

---

(١) الكافي الشريف: ج٢ ص٣١٠ برقم٧.

(٢) نفس المصدر: ص٣٠٩ برقم ١ و ٤.

وهكذا ورد بشأن الغضب انه يفسد الايمان كما يفسد الخل العسل[١]. لان الذي لايملك نفسه عند الغضب قد يقوم باعمال هي تناقض الايمان وتمحقه محقاً، قال الامام أبوعبدالله الصادق (عليه السلام): «الغضب ممحقة لقلب الحكيم». وقال: «من لم يملك غضبه لم يملك عقله»[٢].

* * *

ونظيره ماورد بشأن الحسد. قال الامام الصادق (عليه السلام): «آفة الدين الحسد والعجب والفخر»[٣]. وقال: «ان الحسد يأكل الايمان كما تأكل النار الحطب»[٤].

والحديث التالي يكشف عن هذا السر، قال الامام الصادق (عليه السلام): «قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): قال الله ـعزّوجلّـ لموسى بن عمران (عليه السلام): ياابن عمران لاتحسدن الناس على ماآتيتهم من فضلي، ولا تمدن عينيك إلى ذلك، ولا تتبعه نفسك، فان الحاسد ساخط لنعمي، صاد لقسمي الذي قسمت بين عبادي، ومن يك كذلك فلست منه وليس مني».

قال الامام الصادق (عليه السلام): «المؤمن يغبط ولايحسد. والمنافق يحسد ولايغبط»[٥].

* * *

وقال الامام الصادق (عليه السلام) بشأن التهمة: «إذا اتهم المؤمن أخاه، انماث الايمان من قلبه كما ينماث الملح في الماء»[٦].

وقال بشأن الغيبة: «الغيبة أسرع في دين الرجل المسلم من الآكلة في جوفه»[٧].

---

(١) المصدر: ص٣٠٢ برقم١ من باب الغضب.
(٢) المصدر: ص٣٠٥ برقم ١٣.
(٣) المصدر: ص٣٠٧ باب الحسد برقم٥.
(٤) المصدر: ص٣٠٦ برقم٢.
(٥) المصدر: ص٣٠٧ برقم ٦ و٧.
(٦) المصدر: ص٣٦١ باب التهمة وسوء الظن برقم١.
(٧) المصدر: ص٣٥٧ باب الغيبة والبهت برقم١.

وقال الامام الباقر (عليه السلام) بشأن الكذب: «ان الكذب خراب الايمان»[١].

وقال الامام الصادق (عليه السلام) بشأن سوء الخلق: «ان سوء الخلق ليفسد العمل كما يفسد الخل العسل». وقال: «ان سوء الخلق ليفسد الايمان كما يفسد الخل العسل»[٢].

* * *

والأحاديث من هذا القبيل كثيرة ومتنوعة في التعبير، كلها تنم عن فحوى واحد، هو أنّ من المعاصي مايكشف عن شرك خفي كان صاحبه يبطنه فأظهرته تلك المعصية، والعمدة هو المنكشف لاالكاشف. كما ورد بشأن قوله تعالى: «ومن يقتل مؤمناً متعمّداً فجزاؤه جهنّم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذاباً عظيماً»[٣]. قال المفسرون: ذلك اذا كان قتله لايمانه، الكاشف عن كفر باطني أظهره بقتل المؤمن، معاداة مع الله ومحاربة للايمان. فقد روى العياشي عن الامام الصادق (عليه السلام) قال: «من قتل مؤمناً على دينه، فذلك التعمد... قيل: والرجل يقع بينه وبين صاحبه شيء فيقتله؟ قال: ليس ذلك المتعمد الذي قال الله عزّوجلّ فجزاؤه جهنم»[٤].

ولذلك كان التعبير بالكفر أو بعدم الايمان بشأن بعض المعاصي التي لا توجب شركاً ولا كفراً بالله، مجازياً يراد به غير ظاهره من فقده بعض درجات الايمان لا أصله.

في حديث الأصبغ بن نباتة، قال: جاء رجل الى أميرالمؤمنين (صلوات

---

(١) المصدر: ص٣٣٩ باب الكذب برقم٤.

(٢) المصدر: ص٣٢١ باب سوء الخلق برقم ١ و٣.

(٣) النساء: ٩٣.

(٤) تفسير العياشي: ج١ ص٣٦٧ برقم ٢٢٦. والصافي: ج١ ص٣٨٢.

الله عليه) فقال: ياأميرالمؤمنين، ان اناساً زعموا أنّ العبد لايزني وهو مؤمن، ولايسرق وهو مؤمن، ولايشرب الخمر وهو مؤمن، ولايأكل الربا وهو مؤمن، ولايسفك الدم الحرام وهو مؤمن! فقد ثقل عليّ هذا، وحرج منه صدري، حين أزعم أن هذا العبد يصلي بصلاتي، ويدعو دعائي، ويناكحني وأُناكحه، ويوارثني واوارثه، وقد خرج من الايمان من أجل ذنب يسير اصابه!

فقال أميرالمؤمنين (صلوات الله عليه): صدقت ـ ثمّ قسم الناس على طبقات ومنازل، وبين أنواع الارواح المودعة في مختلف الناس، وان المؤمن لايرتكب قبيحاً إلّا وقد سلب منه روح من تلك الارواح، يعني به درجة من درجات ايمانه، وليس بالذي يدخل في الكفر رأساً.

وقد أجمل الكلام عن ذلك الامام الباقر(عليه السلام)قال ـ في قول رسول الله (صلّى الله عليه وآله) «إذا زنى الرجل فارقه روح الايمان» ـ: هو قوله تعالى: «وأيدهم بروح منه». ذاك الذي يفارقه[1].

وعن مسعدة بن صدقة قال: سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يعدد الكبائر، فقيل له: أرأيت المرتكب للكبيرة يموت عليها، أتخرجه من الايمان، وان عذب بها يكون عذابه كعذاب المشركين أوله انقطاع؟

قال (عليه السلام): يخرج من الاسلام إذا زعم انها حلال، ولذلك يعذب أشد العذاب. وأمّا ان كان معترفاً بانها كبيرة فان عذابه اهون، وانما يخرج من الايمان ولايخرج من الاسلام[2].

والخلاصة: ان جميع ماورد بشأن بعض المعاصي أنّها تمحق الحسنات أو تذهب بالايمان، لابدّ من تأويلها إلى كونها من المعاصي التي تقطع رابطة العبد مع مولاه، وتجعله في حالة جحود مع ربه، ولو في باطن أمره.

---

(١) الكافي الشريف: ج٢ ص٣٨٠ - ٣٨١ برقم ١٦ و١١.

(٢) المصدر: ص٣٨٠ برقم١٠.

أو تكون معصية يكون عدمها شرطاً في صحة العمل السابق كالرياء والسمعة والايذاء والامتنان، اذا وجدت ذهبت بأثر العمل هباء.

وأما ماعدا ذلك فانه مخالف صريح لقانون التماثل في العقاب ومتناف مع حكمته تعالى وعدله، ولقوله تعالى: «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره»[1].

* * *

---

(١) الزلزلة: ٧.

تنزيه الانبياء:

مسألة عصمة الأنبياء جميعاً مما اتفقت عليه كلمة المسلمين، فقالوا: يجب أن يكون النبيّ المرسل من عندالله معصوماً عن الخطأ والزلل، وإلاّ لزالت الثقة به عند الناس وهان أمره ولم تكن له كرامة! لكنهم اختلفوا من ذلك في موضعين:

الأوّل: في خصوص الصغائر، فقال جمهور أهل السنة: يجوز ان يرتكب النبيّ صغائر الذنوب، ولو في حال نبوته، مالم يكشف عن خسة في نفسه أو ان يمس كرامته المنيعة.

الثاني: في الكبائر قبل الوحي عليه. فقالت الأشاعرة: يجوز أن يرتكب النبيّ -قبل ان يبعث- الذنوب والكبائر كلها ماعدا الكفر والشرك بالله العظيم[1]. أمّا المعتزلة فقالوا بامتناع ذلك عليه اطلاقاً[2].

أمّا الامامية فقالوا بوجوب عصمة كلّ نبيّ عن الذنوب كلها، صغيرها وكبيرها اطلاقاً، قبل البعثة أم بعدها[3].

ويتلخص الاستدلال على ذلك في أن ارتكاب الآثام يوجب تنفّراً في طباع الناس، فضلاً عن زوال الثقة عمن جاز بشأنه ارتكاب الذنوب والخطايا

(١) راجع: شرح العقائد النسفية لمسعود بن عمر التفتازاني:ص١٠٢ (ط كابل).

(٢) راجع: شرح الاصول الخمسة لقاضي القضاة:ص٥٧٤ـ ٥٧٥ (ط القاهرة).

(٣) راجع: شرح تجريد الكلام للعلامة ابن المطهر الحلّي:ص١٩٥ (ظ بومباي).

كالكذب وسائر القبائح. فلا يحصل له من العامّة ذلك الانقياد والاستسلام التام إذا عرفوا منه ذلك. ولأن النبيّ يجب ان يُتّبع في جميع أفعاله وأقواله، وهل إذا فعل فاحشة ـفرضاًـ يتابعوه فيها أو يمانعوه، والأول نقض لغرض الرسالة، والثاني استصغار بشأنه وقلب لموقفه من كونه منكِراً على الناس قبائحهم، فأصبح هو منكَراً عليه. ومن القبيح جداً أن يكون الآمر بالمعروف تاركاً له، والناهي عن المنكر فاعلاً له «أتأمرون الناس بالبرّ وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون»[1] أي أفلا تشعرون بقبح هذا الموقف المتناقض في نظر العقلاء!

قالت الامامية: جلّ هذا الاستدلال يعم حالته قبل البعثة وبعدها. من غير فرق بين الخطايا أن تكون كبيرة أو صغيرة، بعد أن كانت كلها مما يسلب الثقة به وموجباً لتنفر طباع الناس عنه.

ولسنا الآن بصدد البحث عن مسألة العصمة وجوانبها المترامية. لأنّه خارج عن موضوع كتابنا، وانما يهمنا جانب شبهات ربما تعلقت بها أصحاب الحشو من المسلمين، وغيرهم من الملحدين. فجوّزوا على الأنبياء ارتكاب الذنوب والخطايا اطلاقاً حتى على عهد بعثتهم إلى الناس. وتمسكوا بآيات زعموها ظاهرة في ذلك، وأضافوا اليها أباطيل حاكتها أقاصيص اسرائيلية روّجها العهد الأموي الغاشم فادخلها في التفسير بقوة المال والسيف!.

* * *

ولنستعرض الآيات قبل كلّ شيء، ونتبعها بتأويلاتها السليمة أو المأثورة بأسانيد صحيحة عن مهابط وحي الله (عليهم السلام) وهم أدرى بما أراده الله تعالى في كتابه العزيز الحميد. وستكون مترتبة حسب ترتيب النبوّات، من لدن آدم (عليه السلام) إلى نبيّنا (صلّى الله عليه وآله وسلّم). ونحاول ـمبلغ جهدناـ

---

(١) البقرة: ٤٤.

الاقتصار والاختصار[١] في ايجاز وافٍ ان شاء الله وبحوله وقوته:

خطيئة آدم:

قال تعالى: «ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين. فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه»[٢].

وقال: «فتلقى آدم من ربّه كلمات فتاب عليه»[٣].

وقال: «ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين. فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ماووري عنهما من سوآتهما. وقال مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلّا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين. وقاسمهما إنّي لكما لمن الناصحين. فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة. وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إنّ الشيطان لكما عدوّ مبين. قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين»[٤].

وقال: «يابني آدم لايفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما»[٥].

وقال: «ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً»[٦].

وقال: «فقلنا ياآدم إنّ هذا عدوّ لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى»[٧].

وقال: «فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لايبلى. فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق

---

(١) ولقد كفانا مؤنة التفصيل ماذكره الشريف المرتضى ـقدس سره ـ واثبته في كتابه القيم «تنزيه الانبياء». فقد اودع فيه من غرر الكلام ومحكم البرهان مايغني عن البيان. جزاه الله من بطل مدافع عن الاسلام خير جزاء.

(٢) البقرة: ٣٥ـ٣٦. (٣) البقرة: ٣٧.

(٤) الاعراف: ١٩ ـ ٢٣. (٥) الاعراف: ٢٧.

(٦) طه: ١١٥. (٧) طه: ١١٧.

الجنة، وعصى آدم ربّه فغوى))[١].

* * *

هذه آيات الخطيئة تذكر من شأن آدم (عليه السلام) أنه أصبح ظالماً باقترابه الشجرة،وقد قال تعالى: ((لاينال عهدي الظالمين))[٢].

وتذكر أن وسوسة إبليس أثرت فيه فأزلته فغوى، وقد قال تعالى: ((إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلّا من اتبعك من الغاوين))[٣].

وتذكر انه عصى ربه فخالف نهيه فشقي وغوى. وقد قال تعالى: ((فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق.خالدين فيها مادامت السماوات والأرض))[٤]. وقال: ((ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين))[٥].

والخلاصة: ان التعابير الواردة بشأن خطيئة آدم كلها تنمّ من مزلة موبقة ارتكبها آدم، واستوجب بذلك لنفسه الذم والشقاء الدائم، وسقوطاً عن تلك المرتبة المنيعة التي كان يستأهل بها مقام النبوة الشامخ، الأمر الذي يتلخص في قوله تعالى: ((ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً)) [٦].

* * *

والجواب: ان التعابير التي جاءت بشأن خطيئة آدم لا تعدو ظواهر ذوات احتمال فهي تحتمل معاني أُخر غير ظاهرها المألوف. فلو تجردنا بأنفسنا ولاحظنا أُصول المعاني التي وضعت لها هذه الالفاظ، والوجوه المستعملة فيها بحسب المقامات ثمّ أخذنا بالمقارنة مع شواهد وقرائن داخلية وخارجية، لزال عنّا كثير من هذه الشبهات وارتفع الابهام من وجه الآيات نهائياً.

---

(١) طه: ١٢٠ - ١٢١.
(٢) البقرة: ١٢٤.
(٣) الحجر: ٤٢.
(٤) هود: ١٠٦ - ١٠٧.
(٥) النساء: ١٤.
(٦) طه: ١١٥.

والالفاظ التي وقعت تعبيراً عن خطيئة آدم هي :-

١ - «فتكونا من الظالمين».

٢ - «قالا ربنا ظلمنا أنفسنا».

٣ - «فأزلهما الشيطان».

٤ - «فوسوس لهما الشيطان».

٥ - **«فدلاهما بغرور»**.

٦ - «لايفتننكم الشيطان».

٧ - «ألم انهكما عن تلكما الشجرة».

٨ - «فنسي ولم نجد له عزماً».

٩ - «فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى».

١٠ - «وعصى آدم ربه فغوى».

تلك تعابير عشرة تنم -في ظاهرها- عن خطيئة ارتكبها آدم في عصيان عارم وشقاء.

لكن الدقة في فحوى هذه التعابير ومقارنة بعضها مع البعض تشف عن معنى آخر غير هذا.

أوّلاً: ماهي حقيقة الظلم الموجب ابتعاداً عن مقام قربه تعالى، وشقاء نفسياً مستتبعاً للهلاك والانهيار؟

ذلك ظلم بالنسبة إلى ساحة قدسه تعالى، وهتك لحريمه وتجاوز لحدوده «ومن يتعد حدود الله فأولـئك هم الظالمون»[١]. ولاينافي أن يكون ظلماً بنفسه أيضاً «ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه»[٢]. لان الظالم بحقوق مولاه، تعيس معاكس لحظ نفسه في نهاية المطاف.

وهذا الظلم القبيح مترتب على تكليف من المولى يمس جوانب مولويته.

---

(١) البقرة: ٢٢٩. (٢) الطلاق: ١.

حيث يشرعه إلزاماً بالمكلفين ان يمتثلوه، اعجبهم أم لم يعجبهم، رغم الأُنوف وإلّا فالعقاب والنكال.

وأمّا الظلم الذي جاء التعبير به بشأن آدم، فليس من هذا القبيل، انه ظلم بالنفس محضاً، «قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين»[1].

وذلك انه لم يكن تكليف مولوي، وانما كان مجرد ارشاد إلى مصلحة شخصية كانت تمسهما بالذات، فعاكسا حظهما من سعادة الحياة ورغدها إلى شقاء ونصب.

إذن لم يكن ظلمهما بأنفسهما مما يؤثر ابتعاداً عن ساحة قدسه تعالى، إذ لم يمس جانبه تعالى، فلم يوجب سقوطهما عن منزلتهما المعنوية الشامخة: «خلافة الله في أرضه».

ثانياً: النهي عن أكل الشجرة كان نهي ارشاد إلى مصلحته بالذات، ولم يكن نهياً مولوياً بتكليف والزام. ومن ثمّ قال: «فتشقى» أي تقع في التعب والنصب. كما في قوله تعالى: «طه ماأنزلنا عليك القرآن لتشقى» أي لتوقع نفسك في المشقة وحرمان لذائذ الحياة.

وذلك لأنّ الأكل من تلك الشجرة كان يوجب فضلات وأنجاساً كانت الجنة التي سكنها آدم وزوجه تأباها، لطهارتها وقداستها قربا إلى العليّ الأعلى، ومن ثمّ نهى آدم عن أكلها خوف التلويث أو يضطر إلى الخروج منها.

ثالثاً: العصيان هي مخالفة الأمر، وهو يتنوع حسب نوعية الأمر الموجه اليه. فان كان الأمر تكليفاً مولوياً كانت مخالفته عصياناً محرماً وخروجاً عن مرسوم العبودية تجاه أوامر المولى الحكيم. فهو تمرد وطغيان على المولى، ويستحق مرتكبه الذم والعقاب.

---

(١) الاعراف:٢٣.

وأمّا ان كان الأمر ارشاداً إلى مصلحة شخصية تمس شخص المأمور، من غير مامساس بجوانب الآمر بتاتاً، كما في أوامر الطبيب بالنسبة إلى المريض المتداوى عنده، فان مخالفته أيضاً عصيان وربما يقبحه العقلاء ويذمونه، لكن من غير ماخروج عن مرسوم العبودية ولاطغيان على المولى الكريم، ومن ثمّ لم يجز عقابه ولامؤاخذته بالشدة والعذاب.

وبما ان عصيان آدم كان من النوع الأخير، فلم يوجب ابتعاده عن ساحة قدسه تعالى، حيث لم يطغ على مولاه ولم يخرج عن اطار عبوديته تجاه رب العالمين.

رابعاً: أمّا وسوسة إبليس فلم تعد ان دلاهما بغرور، من غير ان تكون له سلطة عليهما، فضلاً عن أن آية الحجر انما تنفي تأثيره على الانبياء فيما يخص اغواءهم بشأن معصية الله، أمّا خلق العراقيل في طريقهم وايقاعهم في النصب والعناء، فهذا شيء لا تنفيه الآية، كما في قوله: «واذكر عبدنا ايّوب إذ نادى ربه أنّي مسني الشيطان بنصب وعذاب»[1].

خامساً: قوله تعالى: «فنسى ولم نجد له عزماً» أي غفل وصيتنا وعهدنا اليه بان لايقرب تلك الشجرة. و«عزماً» أي ثباتاً على العهد.

وقوله: «فتشقى» أي تقع في تعب العمل وكد الاكتساب، بعد هذا الرغد من العيش الفاره.

وقوله: «فغوى» أي خاب حظه وحرم عن العيش الرغيد الهنئ. كما في قول الشاعر:

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ... ومن يغو لايعدم على الغي لائماً

وقوله: «ظلمنا أنفسنا» أي بخسناها وحرمناها حظها.

وقوله: «فتاب عليه» أي أعاد عليه بعنايته وألطافه الاولى التي كاد ان

---

(١) ص:٤١.

يحرمها بتركه الاولى.

وأمّا اخراجه من الجنة، فلعله لمصلحة كان يراها تعالى موجبة لهذا الاخراج لانه انما خلقه ليكون خليفته في الأرض، وقد تمهدت أسبابه على يد عدوه إبليس اللعين.

* * *

وقد تلخص البحث في أنّ النهي لم يكن نهي تحريم، وانما كان نهي ارشاد إلى مصلحة تأمين الرغد في العيش، لااكثر. وبالتالي لم تكن مخالفته عدوانا على المولى وانما كان ظلما بالنفس بسلب راحتها. وأخيراً كانت غوايته خيبة وحرماناً، وشقاؤه عطباً وعناء في الحياة.

فلانهى تحريماً، ولاعصيان للمولى، ولاظلم ولاعدوان بشأنه، كما لاشقاء ولاخبث، ولاغواية ولااضلال، بمعانيها المعهودة[١].

وأمّا كيف حصلت الخطيئة، والطريقة التي سلكها إبليس في سبيل اغواءهما فهذا شيء فصلنا الكلام فيه في تفسيرنا الوسيط. واعادته هنا خروج عن موضوع كتابنا هذا.

* * *

دعوة نوح:

قال تعالى: «وقال نوح رب لا تذرعلى الأرض من الكافرين ديّاراً»[٢].

قيل: إنّه تسرع في الدعاء على قومه، وكان كلما أراد الدعاء على قومه وافته الملائكة يستميحونه بشأنهم، فتؤجل الدعوة ثلاثمائة سنة. حتى تيقن باليأس.

---

(١) كان مستقانا في هذا العرض هي الروايات الخاصة المأثورة عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) ذكرها العلامة المجلسي في بحارالأنوار:ج١١ ص١٥٥-٢٠٣. فراجع.

(٢) نوح:٢٦.

لكنها مزعومة لااساس لها، وان ذكرها بعض كبار المفسرين، ذلك انها مخالفة لصريح القرآن، حيث جاء في سورة هود، ان قومه كانوا يجادلونه ويستعجلون عليه بالعذاب الموعود، لكنه (عليه السلام) كان هو يرأف بهم ولايستعجل بطلب العذاب، رحمة منه عليهم. حتى وافاه الوحي باليأس والقنوط بشأنهم: «وأُوحي إلى نوح إنّه لن يؤمن من قومك إلاّ من قد آمن فلاتبتئس بما كانوا يفعلون، واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولاتخاطبني في الذين ظلموا إنّهم مغرقون»(١).

الأمر الذي يدلّ على انه (عليه السلام) كان يستمهل ربه في تأخير العذاب حتى جاءه التيئيس.

* * *

وقال تعالى: «ونادى نوح ربه فقال رب إنّ ابني من أهلي وانّ وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين. قال يانوح إنّه ليس من أهلك، إنّه عمل غير صالح، فلا تسألن ماليس ذلك به علم، إنّي اعظك أن تكون من الجاهلين. قال رب إنّي أعوذ بك أن اسألك ماليس لي به علم، وإلاّ تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين»(٢).

كيف يكذب تعالى نبيه نوحاً في دعواه المذكورة؟!

والجواب: انه تعالى وعد نوحاً بنجاة أهله في قوله: «احمل فيها من كلّ زوجين اثنين وأهلك إلاّ من سبق عليه القول». وكان الاستثناء مجملاً.

وعندما نادى نوح ابنه وكان في معزل «يابني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين» قال له ذلك اشفاقا بشأنه. ولما أيس منه دعا ربه ليهديه بلطفه. فقال: «ربّ ان ابني من أهلي وان وعدك الحق» اشارة إلى مافي الآية السابقة: «وأهلك».

---

(١) هود: ٣٦ ـ ٣٧.

(٢) هود: ٤٥ ـ ٤٧.

فنبهه الله تعالى بخطاءه في التشخيص، وانه من المستثنى، وانه ليس من ذلك الأهل الموعود نجاتهم. ولم يكن نفياً لبنوته رأساً، وذلك لانه تعالى أقره في قوله: «ونادى نوح ابنه». فلولاانه ابنه الحقيقي لما صحّ هذا التعبير بشأنه. ولكان من حق التعبير ان يقول: «ونادى نوح من كان يزعم أنه ابنه»!.

* * *

تورية ابراهيم:

١ ـ قال تعالى: «فلما جن عليه الليل رآى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لاأُحب الآفلين ـإلى قوله ـ قال ياقوم إنّي بريء مما تشركون»[١].

وهذا من باب تجاهل العارف، وتربية عملية لقومه يعلّمهم كيف يسيرون في طريق الاهتداء إلى الحق واستجلاء الحقيقة.

٢ ـ وقال تعالى: «قال بل فعله كبيرهم هذا، فاسألوهم، إن كانوا ينطقون»[٢].

جملة «فاسألوهم» معترضة. والشرط قيد ـ في واقعه ـ لقوله: «بل فعله كبيرهم». وهذا من لطيف التورية في الكلام. حيث ظاهر الكلام ان الشرط قيد لجملة الأمر بالسؤال، لكنه انما قصده قيداً لجوابه عن سؤال قومه.

وفي هذه التورية فائدة تنبيه ضمائرهم على ان معبودهم الذي اصطنعوه لايستطيع عملاً ولاينطق كلاماً، وهو تعبير لطيف وتوبيخ.

٣ ـ وقال تعالى: «فنظر نظرة في النجوم.فقال إنّي سقيم»[٣]. وهذه مجاملة مع قومه من غير مداهنة ودجل، حيث كانت النظرة في النجوم والتنبوء بها رائجة على عهده (عليه السلام) فأراد مماشاتهم في ذلك استجلاباً لنظرهم، في حين أنّ النظر في النجوم والتدبر في آياته تعالى مرغوب اليه في الشريعة.

---

(١) الانعام: ٧٦ ـ ٧٨. (٢) الانبياء: ٦٣. (٣) الصافات: ٨٨ـ ٨٩.

واراد بقوله: «سقيم» تأثره النفسي من جموح قومه عن الاستسلام لقيادة الله ورفضهم الدعوة اليه. وبهذا التعبير الموهم خلص بنفسه من مصاحبة قومه، فتركوه وحده وذهبوا للاجتماع بعيدهم خارج البلد. ومن ثمّ وجد ابراهيم فرصته لكسر الاصنام.

٤ ـ وقال تعالى: «وإذ قال ابراهيم ربّ أرني كيف تحيي الموتى»[١]. أراد (عليه السلام) ان يصير علم يقينه عين يقين، إذ مهما كان البرهان قاطعاً فانه لايبلغ شهود عين.

استغفار ابراهيم لأبيه:

٥ ـ وقال تعالى: «وما كان استغفار ابراهيم لأبيه إلّا عن موعدة وعدها إيّاه فلما تبين له أنّه عدوّ لله تبرأ منه، إنّ ابراهيم لأواه حليم»[٢].

هذه الآية اعتذار عن موقف ابراهيم (عليه السلام) كان واعد أباه (زوج أمّه وعمّه) انه ان آمن بالله ان يستغفر له، فأظهر له الايمان على سبيل النفاق حتى ظن به الخير، فاستغفر له، فلما تبين له انه مقيم على كفره رجع عن استغفاره له وتبرأ منه، وقد عذره الله في قوله: ان استغفاره انما كان لأجل المواعدة، وانه لما تبين له انه مقيم على العداوة لله تبرأ منه.

وتلك المواعدة جاء ذكرها في سورة مريم: «قال سلام عليك، سأستغفر لك ربي، انه كان بي حفياً»[٣]

وقال تعالى في سورة الممتحنة ـ بشأن الاقتداء بسيرة ابراهيم وكيفية مقابلته مع المشركين، مستثنياً جانب هذا الاستغفار ـ: «إلّا قول ابراهيم لأبيه لاستغفرن لك»[٤].

---

(١) البقرة: ٢٦٠.
(٢) التوبة: ١١٤.
(٣) مريم: ٤٧.
(٤) الممتحنة: ٤.

وأمّا صيغة الاستغفار فقد جاءت في سورة الشعراء «واغفر لأبي إنّه كان من الضالّين»[١].

مجادلة ابراهيم ربّه:

٦ ـ وقال تعالى: «فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط. إنّ ابراهيم لحليم أوّاه منيب»[٢].

قيل: كيف يجادل ربه وهو ذلك النبيّ العظيم!؟

والجواب: ان المجادلة كانت بمعنى تكرار السؤال استرحاماً بشأن قوم لوط نظراً إلى جانب سعة رحمته تعالى، فطمع ابراهيم في ان يعطف الله عليهم برأفته ويمهلهم ريثما يتذكرون ويرجعون إلى رشدهم. لكنه تعالى رفض طلبه، لاجفاء وتحقيراً بموقف ابراهيم ـ كلا ـ بل لعلمه تعالى انهم لايرجعون ابداً، وانهم مابقوا يزدادون عتواً وفساداً في الأرض. ومن ثمّ تراه تعالى يصف ابراهيم خليله تعقيباً على ذلك ـ بقوله: «ان ابراهيم لحليم» ذو اصطبار على سوء أدب القوم، «أوّاه» كثير العطف والحنان، «منيب» كثير التضرع لدينا يدعونا مرة بعد اُخرى.

ففي هذا الوصف الجميل الذي يمثل حنان ابراهيم وعطفه ورأفته العظيمة لدليل على ان توصيفه بالمجادلة كان أيضاً مدحاً وثناء عليه تمهيداً لوصفه بذلك.

تبرئة يوسف:

قال تعالى: «ولقد همت به وهم بها لولاأن رآى برهان ربه»[٣].

قيل: كيف يهم بها وهو نبي عظيم ومن عباد الله المخلصين! كما جاء في ذيل الآية: «كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنّه من عبادنا المخلصين».

---

(١) الشعراء: ٨٦. (٢) هود: ٧٤ ـ ٧٥. (٣) يوسف: ٢٤.

والجواب: انه معلّق على شيء لم يقع، أي لولاأن رآى بـرهان ربه لهمّ بها، فبما انه رآى برهان ربه فانـه لم يهـم بها قط. كما في قولك: لولا علي لهلك عـمر. ومعناه انه لم يهلك عمر لوجود علي.

فالكلام مـن جهة امـرأة العزيز مطلق غير مقـيد، فقد همّت به قطـعياً. أمّا من جهة يوسـف فلولاأنّه من عباد الله المخلصين. وكان نور الايمان مشعاً من قلبه المبارك، لكـان أيضاً هم بهـا، لانه شاب وله من شهوة الـرجال ماالهم، ولاسيما وهي تقـبل عليـه بذلك الاقبال العارم، فـكانت مـقتضيات الهـم موجودة فيه (عليـه السلام) لولاقـوة المـانع في وجوده، وهـو ايمانه الراسـخ المسيطر على جميع مشاعـره وأحاسيسـه، فلـم تكـن لـتطغى عليـه شهوته وهو عـبد خالص لله. وقد شهدت زليخـا بشأنه العصمـة، قالت «ولقد راودتـه عن نفسه فاسـتعصم»[١]. فضـلاً عن شـهادة الله بحقـه: «وراودتـه التي هـو في بيتهـا عن نـفسـه وغـلـقت الأبـواب وقالت هـيت لك، قـال معاذ الله، إنّه ربي أحسـن مثواي إنّـه لايفلح الظالمون»[٢].

وهذا هو البـرهـان الـذي رآه، أي ايمـانه الراسخ الـذي تجلى لـه حـينذاك بالخصوص فحال سداً منيعاً دون أن يهم بالمعصية أصلاً.

حاجة الى مخلوق!

قـالوا ـ في قـوله تـعالى: «وقـال للذي ظـن أنّه نـاج منهما اذكرني عـند ربك فأنساه الشيطـان ذكـر ربـه فـلبث في السجن بضـع سـنين»[٣] ـ: ان الشـيطان انسى يوسف ذكر ربه فتوسل إلى مخلوق لخلاص نفسه!

لكن الضمير رجع إلى الموصول «الـذي ظن انه ناج»[٤]. وأمّا عمل يوسف

(١) يوسف: ٣٢.
(٢) يوسف: ٢٣.
(٣) يوسف: ٤٢.
(٤) راجع: الميزان: ج١١ ص١٩٩.

(عليه السلام) فكان وفقاً لوظيفة شرعية: السعي وراء خلاص مؤمن ورفع التهم عنه. غير ان لأولياء الله شأناً آخر وراء هذا الظاهر، فلا يرفعون حاجة إلى غيره تعالى مهما بلغت، كما صمد ابراهيم الخليل (عليه السلام) عند القائه في النار، قائلاً: الذي خلقني فهو يراني!. فالذي كان من يوسف (عليه السلام) لايعدو تركاً للاولى لاغير.

ابتلاء ايّوب:

قال تعالى: «واذكر عبدنا ايّوب إذ نادى ربّه أنّي مسني الشيطان بنصب وعذاب»[١].

قيل: كيف يمسه الشيطان وهو لايملك الاستحواذ على عباد الله المخلصين؟ وما هذا النصب والعذاب الذي اصيب به نبي الله ايّوب وهو معصوم؟

والجواب: لاشكّ ان إبليس لايستطيع الاستحواذ على عباد الله المخلصين ولاسيما الأنبياء العظام. لكنه يستطيع عرقلة الطريق أمامهم وتكدير الحياة عليهم بدسائسه الخبيثة.

انه لم يتسلط على ايّوب (عليه السلام) ولم يملك قلبه الكريم الذي هو مهبط وحي الله ودار كرامته الخاصة به، فلاموضع لابليس فيه ولامطمع أبدياً. نعم استطاع ايقاع الأذى به تسبيباً بوساوسه على اقربائه وحاشيته. فاوقعه (عليه السلام) في نصب أي عناء وجهد، وعذاب أي ألم ومحنة ، ومن ثمّ جاء التعبير بالضر في آية أُخرى: «وايّوب إذ نادى ربه أنّي مسني الضر وأنت أرحم الراحمين. فاستجبنا له فكشفنا مابه من ضرّ وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين»[٢].

قال الامام الصادق (عليه السلام): «ان الله عزّوجلّ يبتلي المؤمن بكلّ

---

(١) ص:٤١.

(٢) الانبياء:٨٣ - ٨٤.

بلية ويميته بكلّ ميتة، ولايبتليه بذهاب عقله. أمّا ترى ايّوب كيف سلط إبليس على ماله وعلى ولده وعلى أهله وعلى كلّ شيء منه، ولم يسلطه على عقله، تركه له ليوحد الله به» [١].

تعرقل في السبيل:

جاء في قصة موسى وفتاه، اذ نسيا حوتهما فاتخذ في البحر سرباً، قوله: «وما انسانيه إلّا الشيطان ان اذكره» [٢].

كيف يتسلط ابليس على مشاعر ولي من أولياء الله، وقد قال تعالى: «إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان» [٣]!

لكنه ليس استحوذاً على عقل، حاشا من مقام كريم، وانما هو تعرقل في سبيل تكدير الحياة على أوليائه تعالى، وتمهيد لأسباب قد توجب صرف نفوسهم الكريمة عن جهة إلى أُخرى، لتكون الاولى مغفولاً عنها احياناً.

مخاطرة موسى بنفسه:

قال تعالى: «ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه، فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه، فوكزه موسى فقضى عليه، قال هذا من عمل الشيطان، إنّه عدو مضل مبين، قال رب إنّي ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له، إنّه هو الغفور الرحيم» [٤].

لاشك ان الذي فعله موسى ذلك الحين وهو الرجل المطالب من قبل السلطات، وكان خطر الموت يرفرف على رأسه كانت مجازفة وتغريراً بنفسه

---

(١) بحارالانوار:ج١٢ص٣٤١. والكافي الشريف:ج٢ص٢٥٦ح٢٢.
(٢) الكهف:٦٣. (٣) الحجر:٤٢. (٤) القصص:١٥ـ١٦.

الكريمة بتسليمها إلى العدو اللّدود.

وهي بادرة غريبة بدرت منه، ولعلها من غير تفكير في عاقبتها، حيث كان (عليه السلام) سريع الغضب في الله ومن ثمّ لم يكن ينبغي ذلك منه وهو في طريقه إلى صرح النبوة الشامخ. الأمر الذي نسبه إلى عمل الشيطان نظراً لان سورة الغضب هي أحدى حبائل الشيطان يستولي بها على مشاعر الانسان والحؤول دون رشده.

وهذا ليس من الاعواء الموبق، حيث لم يكن قتل القبطي معصية، ليكون اغراء إبليس بذلك اغراء لموسى إلى معصية الله. بل كان اغراء بما يوجب التغرير بنفسه الكريمة وتعريضها للهلاك ، فقد هيج إبليس من غضب موسى ليقدم على قتل القبطي، وبالتالي يقع هو في قبضة السلطات فيقتلونه، وبذلك قد نصب إبليس فخاً للقضاء على موسى (عليه السلام). إذن لم يكن ذلك من الاستيلاء الذي ننكره بشأن عباد الله المخلصين.

ووجه آخر لعله اسلم من الاشكال، وهو ان المشار اليه في قوله: «هذا من عمل الشيطان» هو السبب الداعي لوقوع القتل، أي لولا اضلاله للاقباط واستيلاؤه على مشاعر المصريين في تأليههم فرعون والاستسلام لقيادته الفاسدة، لم تتهيأ موجبات هذا القتل وامثاله مما ابتلى به بنو إسرائيل، وكانت بعثة موسى لاستخلاصهم من نير الذل والهوان.

ويترجح هذا الوجه بملاحظة وضوح المناسبة بينه وبين التعقيب بقوله «انه عدوّ مضل مبين». أي ظاهر العداوة للانسان. ولاشك ان موسى (عليه السلام) لم يرد اضلال نفسه بل اضلال غيره، ولعلهم هم القبط.

وأمّا قوله: «رب انّي ظلمت نفسي» فيعنى تلك المخاطرة بها وتغريرها للهلاك على أيدي أعداء الله. ولاشك انها كانت بادرة غريبة منه، لم تكن تنبغي من مثله وهو على مدارج الصعود إلى مرتبة النبوة السامية. الأمر الذي

يكون من ترك الاولى بالنسبة إلى مثله، فكان ينبغي الاستغفار منه، ومن ثمّ أجابه تعالى على الفور. حيث كانت تلك البادرة ـ مهما كانت ـ فانها في سبيل الغضب لله تعالى.

محاجّة موسى مع فرعون:

«قال ـ فرعون مخاطباً لموسى (عليه السلام) ـ ألم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين قال ـ موسى ـ فعلتها إذاً وأنا من الضآلين»[1].

ماهذا الكفر الذي ينسبه فرعون الى موسى؟

وما هذا الضلال الذي يراه موسى لنفسه؟

الجواب: أمّا الكفر فهو كفران النعم التي زعم فرعون انه أنعمها على موسى وعلى بني إسرائيل. ومن ثمّ رد عليه موسى بقوله: «وتلك نعمة تمنها عليّ أن عبدت بني إسرائيل»[2].

وأمّا الضلال فانما يقصد به حالته قبل نزول الوحي عليه بالنبوة، وهو ضلال نسبي يعم كل نبي قبل أن يوحى اليه، لايكون عارفاً بتفاصيل الشريعة التي ستنزل عليه، إلاّ إذا علّمه الله تعالى.

وقد فسروا الضلال هنا بتفاسير أُخر، تجدها في مجمع البيان للطبرسي[3] وتنزيه الانبياء للشريف الرضي[4].

إستعفاء موسى:

قال تعالى: «وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين. قوم فرعون ألا

---

(١) الشعراء:١٨ ـ ٢٠.
(٢) الشعراء: ٢٢.
(٣) مجمع البيان: ج٧ص١٨٧.
(٤) تنزيه الانبياء: ص٧٠.

يتقون. قال ربّ إنّي أخاف أن يكذبون. ويضيق صدري ولاينطلق لساني، فأرسل إلى هارون. ولهم عليّ ذنب فأخاف أن يقتلون. قال كلا، فاذهبا بآياتنا إنّا معكم مستمعون»[1].

وهل ينبغي لمرشح لمقام النبوة وقد اختاره الله واجتباه من خلقه ان يستعفي منها، ثمّ يدل على غيره؟!

والجواب: ان مقارنة هذه الآية مع آية طه ترفع الاعتراض رأساً. انه (عليه السلام) لم يستعف، وانما سأل ربه أن يمده بمساعد موثوق به من أهله، وأبدى عجزه عن الاستقلال بعبء الرسالة، فاجابه تعالى إلى مسؤوله واستجاب دعاءه.

قال تعالى: «اذهب إلى فرعون إنّه طغى. قال رب اشرح لي صدري. ويسر لي أمري. واحلل عقدة من لساني. يفقهوا قولي. واجعل لي وزيراً من أهلي. هارون أخي. اشدد به أزري. وأشركه في أمري. كي نسبحك كثيراً ونذكرك كثيراً. إنّك كنت بنا بصيراً. قال قد أُوتيت سؤلك ياموسى»[2].

هذه الآية تفسر تماماً آية الشعراء وترفع الاشكال عن مواضع ابهامهارأساً.

مثلاً قوله: «فأرسل إلى هارون» ليس معناه: اعفني عن حمل الرسالة واجعل مكاني هارون!

بل المعنى: فأرسل إلى هارون أيضاً كي يشاركني في أمري ويؤازرني عليه.

وقوله: «اخاف ان يكذبون». وقوله: «فأخاف ان يقتلون» ليس معناه عدم الثقة بنجاح رسالته، وانما أراد بذلك طلب المزيد من عنايته تعالى والتيسير لأمره «ويسر لي أمري».

كما انه أراد بقوله: «ولاينطلق لساني» ان يمن عليه بانطلاق لسانه «واحلل عقدة من لساني». وبقوله: «ويضيق صدري» ان يشرح صدره «ربّ

---

(١) الشعراء: ١٠ - ١٥.

(٢) طه: ٢٤ - ٣٦.

اشرح لي صدري». وبقوله: «فأرسل الى هارون» ان يجعله وزيراً له «اجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي اشدد به أزري وأشركه في أمري» لاايكالها إليه رأساً واعفاء نفسه عنها.

وقوله تعالى: «كلا» طمأنينة لنفس موسى أنّهم لن يصلوا اليهما بسوء، وانّه سوف يوفق في رسالته وتكون له الغلبة في نهاية المطاف. أي كلا لايستطيعون قتلك ولاالوقوف دون تبليغك الرسالة.

قال تعالى ـ في سورة القصص ـ: «قال رب اني قتلت منهم نفساً فأخاف ان يقتلون. وأخي هارون هو أفصح مني لساناً، فأرسله معي ردءاً يصدقني، إني أخاف أن يكذبون. قال ـ تعالى مستجيباً لطلبه ـ سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطاناً فلا يصلون اليكما، بآياتنا، أنتما ومن اتبعكما الغالبون»[١].

وقد أوضح قوله: «فأرسله معي» في هذه الآية ماجاء في سورة الشعراء من قوله: «فأرسل إلى هارون» توضيحاً يرفع كل ابهام وايهام.

وقوله: «ونجعل لكما سلطاناً فلا يصلون اليكما» تفسير لقوله: «كلا» في تلك الآية.

ويجمع الكل قوله تعالى: «قد أُوتيت سؤلك ياموسى». فانه استجابة لجميع ماالتمسه موسى (عليه السلام) من ربه من الموفقية والتسديد في أداء الرسالة.

خيفة موسى:

قال تعالى: «فأوجس في نفسه خيفة موسى»[٢] مم كانت خيفته، وقد أمنه تعالى من قبل «ياموسى لاتخف إنّي لايخاف لديَّ المرسلون»[٣]؟!

والجواب: ان خيفته هذه لم تكن كخيفته الاولى عند الشجرة عندما ألق

(١) القصص: ٣٣ ـ ٣٥. (٢) طه: ٦٧. (٣) النمل: ١٠

عصاه فاذا هي حية تسعى، قال: خذهاولاتخف سنعيدها سيرتها الاولى[١]. بل كانت خشية التمويه على العامة والتباس الحق عليهم بالباطل،عندما رأي من عجيب فعل السحرة «فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم أنّها تسعى»[٢]. «فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاؤوا بسحر عظيم»[٣].

فأشفق (عليه السلام) ان يلتبس الأمر على العوام ولايميزوا بين سحر السحرة واعجازه حيث رآى من قوة التلبيس والتخييل، فخاف من وقوع الشبهة على من لم يمعن النظر. فأمنه الله تعالى من ذلك وبين له ان حجته ستتضح للقوم، بقوله: «لاتخف انك أنت الأعلى. وألق مافي يمينك تلقف ماصنعوا، انّما صنعوا كيد ساحر ولايفلح الساحر حيث أتى»[٤]. الأمر الذي كانت نتيجته اخضاع السحرة: «فوقع الحق وبطل ماكانوا يعملون. فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين وألقي السحرة ساجدين. قالوا آمنا برب العالمين. ربّ موسى وهارون»[٥].

* * *

وقال تعالى: «فلما أخذتهم الرجفة قال ـ موسى ـ رب لو شئت أهلكتهم من قبل واياي، أتهلكنا بما فعل السفهاء منا، ان هي إلّا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء، أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين»[٦].

أليس يستشم من ذلك رائحة الاعتراض؟!

وهكذا قوله تعالى: «وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملاءه زينة وأموالا في الحياة الدنيا، ربنا ليضلوا عن سبيلك»[٧].

الجواب: كلا، بل هو استرحام واستعطاف، وسؤال عن مصلحة كادت

---

(١) طه:٢٠ ـ ٢١. (٢) طه:٦٦. (٣) الاعراف:١١٦.
(٤) طه:٦٨ ـ ٦٩. (٥) الاعراف:١١٨ ـ ١٢٢. (٦) الاعراف:١٥٥. (٧) يونس:٨٨.

تخفى على نبي الله موسى (عليه السلام). وأخيراً اعترافه بأن وراء هذه الظواهر حكمة بالغة وفوائد تربوية جليلة، تخضع لها نفوس مستسلمة سليمة فتهتدي الى معالم الحق، وان كان قد يزيد في ضلال من زاغ قلبه واعمى بصره.

قوله: «ان هي الا فتنتك» أي ابتلاؤك وامتحانك للناس ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة.

وقوله: «أتهلكنا بما فعل السفهاء منا» استرحام وطلب للعفو عما فرط منهم في جنب السفهاء، حيث واكبوهم في سفاهتهم وداهنوهم في غفلتهم. ولم يقصد موسى (عليه السلام) نفسه، وانما عنى الرجال السبعين الذين اختارهم للميقات، أهلكتهم الرجفة بمجاملتهم مع سفهاء القوم.

واللام في قوله: «ليضلوا عن سبيلك» هي لام العاقبة مثلها في قوله: «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً».

وهذا تمهيد للدعاء عليهم بالهلاك والدمار، حيث كفروا بنعم الله عليهم ولم يقدروها، بل وأخذوا يستغلونها في سبيل اضلال العباد والصدّ عن سبيل الله.

* * *

وقال تعالى: «ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني انظر اليك»[1].

أليس هذا من طلب المستحيل؟

وقد تقدم الجواب عن ذلك، بانه من باب تجاهل العارف، على أثر ضغط من قومه الجاهلين. فقد ورد ان لسانه لم يطق النطق به، فأوحى الله اليه: ياموسى سلني ماسألوك فلامؤاخذة عليك بجهلهم، فعند ذلك تجرأ موسى على أن ينطق به[2].

* * *

---

(١) الاعراف: ١٤٣.

(٢) راجع الصفحة: ٩٨.

وقال تعالى: «ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً، قال بئسما خلفتموني من بعدي، أعجلتم أمر ربكم، وألقى الالواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه. قال ابن أُم، إنّ القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني، فلا تشمت بي الأعداء ولاتجعلني مع القوم الظالمين. قال رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين»[1].

وقال ـ أيضاً ـ: «فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً،قال ياقوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً، أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدي ـإلى قوله ـ قال ياهارون مامنعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن، أفعصيت أمري قال ياابن اُم. لا تأخذ بلحيتي ولابرأسي، إنّي خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي»[2].

أليس هذا من ثوران الغضب والتسرع إلى أمر ربما كان لايحمد عقباه؟!

والجواب: ان في ذلك الارتداد المفاجئ الغريب الذي حصل في بني اسرائيل في غيبة نبيهم أربعين صباحاً لمثاراً لأكثر من ذلك الغضب، ولاسيما في مثل موسى (عليه السلام) ذلك الرجل الغيور في الله، فقد وجد ان اتعابه كلها ذهبت أدراج الرياح بفترة قصيرة. ومن ثمّ أخذ اليأس مأخذه من نفسه الكريمة وأخذته الحمية الالهية إلى الانتقام السريع من قوم الالداء. فأخذ يفتش عن العوامل التي دعت إلى ذلك التحول العظيم، غير المترقب، والأيادي التي عملت في اضلال القوم وارتدادهم إلى عبادة العجل.

فلأوّل وهلة وقبل كلّ شيء توجه إلى أخيه الذي استخلفه على قومه، وجعله رقيّباً عليهم ومسؤولاً عن قيادتهم الحكيمة. «وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين»[3].

فحسب ان هارون هو الذي تهاون بشأن القوم ولم يرقبهم تلك المراقبة

---

(١) الاعراف: ١٥٠ ـ ١٥١. (٢) طه: ٨٦ ـ ٩٤. (٣) الاعراف: ١٤٢.

الشديدة فضلوا، شأن كل زعيم إذا احس بضعضعة في بعض جوانب قيادته، ان يستنطق المسؤول الذي عينه في تلك الجهة ويبادر إلى محاكمته ان كان رآى من موقفه التساهل والتقاعس عن وظيفته.

الأمر الذي دعى بموسى ان يوجّه ملامته أولاً وبالذات إلى أخيه المسؤول عن قومه. فأخذ برأسه ولحيته وجره اليه بعنف، استنكاراً على تساهله بأمر القوم.

وهارون وان كان قد أبدى عذره عن سكوته تجاه ضلال القوم وعبادتهم للعجل لكنه لم يكن بتلك المثابة التي تبرأ موقفه نهائياً، ومن ثمّ استغفر موسى لنفسه ولأخيه ان هارون حسب من قيامه في وجه القوم حدوث انشقاق في صفوفهم وربما وقوع فساد وسفك دماء، فسكت ريثما يعود موسى وهو أعرف بموقفه مع القوم. الأمر الذي ان كان يصلح عذراً في الجملة، فليس من العذر المقبول كلياً. ومن ثمّ لم يكن موقف موسى مع أخيه حينذاك ظلماً بشأنه ذلك الظلم الذي حسبوه، كما لايخفى على من امعن النظر في جوانب القضية ودرسها بعمق. وهذا الكتاب موضع اختصار.

* * *

اختبار داود:

قال تعالى: «وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب. إذ دخلوا على داود ففزع منهم، قالوا لاتخف، خصمان بغى بعضنا على بعض، فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط. إنّ هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب، قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه، وان كثيراً من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض، إلّا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وقليل ماهم. وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخرّ

راكعاً وأناب. فغفرنا له ذلك، وإنّ له عندنا لزلفى وحسن مآب»[١].

قوله: «تسوروا المحراب» أي تسلقوا حائطه وصعدوا عليه، ودخلوا على داود في محراب عبادته بهذه الطريقة غير المألوفة ولعله ارعاباً له، ومن ثمّ فزع منهم.

قوله: «ولا تشطط» أي لاتجر في الحكم وهو أمر له بالعدل في القضاء، وهو أيضاً غريب، إذ لم يعهد من متحاكمين ان يتجاسرا على القاضي بهذه اللهجة التي تبدو عليها أمارات التحكم عليه والزامه بما هو وظيفته، ولاسيما في مثل نبي الله داود الأمر الذي زاد من فزعه منهم.

قوله: «وعزني في الخطاب» أي غلبني في المحاججة. و«الخلطاء» هم الشركاء في التعايش.

أليس يستشم من الآيات ان هناك أمراً كان قد فرط من داود (عليه السلام) فنبهه الله عليه بتلك الطريقة المفزعة؟!

قلت: نعم، ولكن لابتلك المثابة التي يرويها مفسروا العامة، فانها لا تعدو اسرائيليات مفضوحة لاشأن لها سوى الحط من كرامة انبياء الله العظام.

وقد شطب أئمة أهل البيت (عليهم السلام) على القصة التي يرويها القصاصون[٢] بشأن امرأة أوريا في تلك الفظاعة المستبشعة، التي لايقدم عليها مؤمن غيور فضلاً عن مثل نبي الله داود (عليه السلام). قال أمير المؤمنين (صلوات الله عليه): «لاأوتي برجل يزعم ان داود تزوج امرأة اُوريا إلّا جلدته حدين، حداً للنبّوة وحداً للاسلام»[٣]. وهكذا روي عن الامام جعفر بن محمد (عليه السلام)[٤].

وليس في لفظ القرآن مايدعو إلى التصديق بثبوت القصة المزعومة، سوى

---

(١) ص: ٢١ - ٢٥.

(٢) انظر: الطبري - جامع البيان: ج٢٣ ص٩٣.

(٣) انظر: الطبرسي - مجمع البيان: ج٨ ص٤٧٢.

(٤) بحارالانوار: ج١٤ ص٢٩ برقم٦.

ماجاء في لفظ التوراة المحرفة في حياكتها الفظيعة[١] التي يرفضها العقل السليم وحاشا داود من نبي كريم!

وكل مايدل عليه ظاهر القرآن أنه تعالى أراد ان يمتحن عبده داود في القضاء العدل ويدرّبه عليه تدريباً، حتى في أشد الحالات عليه، فجعل من الملكين في صورة خصمين يهجمان عليه المحراب، وهو منشغل بخلوته مع ربه، ومن ثمّ افزعته تلك المباغتة الغريبة، وتسرع في الحكم قبل أن يتأكد من توفر شروطه أجمع، حتى ولو كان بصورة فرض، لانه كان بمحضر المدعى عليه، وربما أوجب انفعالا في نفسه فيتقاعس عن الدفاع عن نفسه، لظنه ان الحكم حتم لخصمه فلا فائدة في الدفاع.

هذا ولاسيما وقد القيت الدعوى بصورة تستجلب الحكم للمدعي في بادىء النظر، خصوصاً والمدعى عليه ساكت لايتكلم.

والخلاصة: ان بواعث التسرع بأخذ جانب المدعي حينذاك كانت متوفرة أولاً: هجوم الخصمين عليه بتلك الصورة المفزعة، وهي تحول دون رجوع العقل إلى رشده، ولايملك أي انسان وعيه إذا ماملكه الفزع وفاجأه رعب مهول. وربما يتخذ تدبيراً هو بمعزل عن رشد العقل، ومن ثمّ كان من آداب الحكم ان لايكون القاضي منشغل الذهن بهواجس ولامرتاعاً في أمره.

ثانياً: القاء الدعوى بتلك الصورة المغرية، انه يملك نعجة واحدة، وخصمه يملك تسعاً وتسعين نعجة، وطلب اليه ان يضم نعجته إلى نعاجه، من غير ماسبب معقول، سوى انّه يملك اكثر بتلك النسبة العالية.

ولاشك ان الدعوى إذا كانت بتلك الصورة كان الحق مائة بالمائه مع المدعي، ويكون المدعى عليه ظالماً له.

---

(١) انظر: العهد القديم ـ صموئيل الثاني ـ الاصحاح الحادي عشر والاصحاح الثاني عشر. (الكتاب المقدس ص٤٩٧ ـ ٥٠٠).

ولعل القاء الدعوة بتلك الصورة كان ـ أيضاً ـ لأجل اختبار داود، هل تغلبه صورة الدعوى المغرية؟ وهل تثير من عواطفه الرقيقة ضد المحكوم؟ فاذا كان الأمر كذلك كان بعد لم تنضج صلاحيته للقضاء العدل الذي يريده الله.

ثالثاً: سكوت المدعى عليه محضاً تجاه الغوغاء التي اثارها خصمه، وهو لاينبس ببنت شفة، كل ذلك كانت بواعث للحكم ضده في بادئ الأمر.

لكن داود (عليه السلام) بعد ان تسرع إلى الحكم ـ فرضياً ـ رجع إلى رشده على فوره ورآى بنور الله انه لم يكن ينبغي منه ذلك التسرع، ولابدّ ان يستمع إلى الخصم، ولعله ذو حجة قاطعة، ومن ثمّ استغفر الله على بادرته تلك، وان لم تكن معصية حيث لم يحكم حكم قضاء، وانما أبدى رأيه الشخصي ازاء تلك الدعوى على فرض صحتها تقديراً.

فلم تكن تلك الظاهرة سوى رحمة من الله عليه وعناية خاصة به، تمهيداً لاستخلافه في الأرض، الذي جاء ذكره تعقيباً على الآيات المذكورة «ياداود إنّا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله»[١].

نعم، قد يكون في التمثيل بالنعاج، خصوصاً في تلك النسبة المرتفعة، تنبيه آخر لداود، روى انه خطب امرأة وكان قد خطبها أيضاً آخرون، فاراد أهلها ان يزوجوها من داود اجلالا لمقامه الكريم، وهو لايدري بالأمر، فنبهه الله عليه كي لا تدخل عليه شنعة من الناس فيحسبوه متدخلاً في سوم الآخرين[٢].

* * *

فتنة سليمان:

قال تعالى: «ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسداً ثمّ أناب»[٣].

---

(١) ص: ٢٦. (٢) انظر: مجمع البيان ـ الوجه الاول ـ ج٨ ص٤٧٢. (٣) ص: ٣٤.

ذكروا انه قال لاصحابه يوماً: سأطوف الليلة على نسائي لتلد كل واحدة غلاماً يضرب بالسيف في سبيل الله، قال ذلك قاطعاً بالأمر، فقد تمنى مالم يكن باستطاعته إلاّ ان يشاء الله. فأراد الله تنبيهه على بادرته تلك، وان كانت نظرته نصرة الحق محضاً. فطاف عليهن كلهن فلم تحمل منهن سوى واحدة وجاءت بسقط ميت[١].

هذا هو الصحيح الذي اختاره أصحابنا الامامية في تفسير الآية. وأمّا ماذكره بعض المفسرين من أمور تمس بكرامة الأنبياء وتهين من مقامهم الجليل. فهي -فضلاً عن مخالفتها لاصول العقيدة ولظاهر القرآن- روايات لاأصل لها ولاسند متصلاً إلى معصوم.

* * *

وقال تعالى: «إذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد، فقال إنّي أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب، ردوها عليّ فطفق مسحاً بالسوق والأعناق... قال رب اغفر لي وهب لى ملكاً لاينبغي لأحد من بعدي إنّك أنت الوهاب»[٢].

في هذه الآيات موضعان للسؤال.

الأوّل: كيف يؤثر مثل سليمان، حب الخيل على ذكر ربه؟

الثاني: كيف يطلب ملكاً لاينبغي لاحد من بعده، أليس في هذا الطلب شيء من شائبة البخل؟

والجواب -أولاً-: ان مارووه بشأنه (عليه السلام) انه كان مغرماً بحب الخيول المسومة الجياد فكان يوم عرضها عليه ففاتته فريضة العصر، كله باطل وقبيح ينم عن وقاحة واضعه وجهله بمنزلة الأنبياء.

والصحيح: انه كان يوم استعراض الخيل لغرض انتخاب جيادهن لغرض

---

(١) مجمع البيان: ج٨ ص٤٧٥.

(٢) سورة ص: ٣١-٣٥.

الجهاد في سبيل الله. وكان الوقت وقت عشي، فاشتغل سليمان بملاحظتهن وفاته تسبيحه المعتاد ذلك الوقت «فأوحى اليهم أن سبّحوا بكرة وعشياً»[١]. «واذكر ربك كثيراً وسبّح بالعشي والإبكار»[٢].

وهذا وان كان اشتغالاً بعبادة عن أُخرى، لكن نبي الله سليمان فرض ذلك على نفسه ذنباً فاستغفر الله منه. قوله: «إنّي احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب» قال ذلك اغتماماً لما فاته من ورده المعتاد[٣].

وقوله: «ردوها عليّ» أي الخيل لعرضها ثانية لغرض التأكد من سلامتهن وصلاحيتهن للجهاد.

وثانياً ـ ان المذموم هو الحرص والظن بما يخص هذه الحياة الدنيا. أمّا ماأُريد به وجه الله والدار الآخرة فالطمع البالغ فيه غير مذموم. ومن ثمّ نرى نبينا الكريم طلب من أُمّته الصلاة عليه على مرّ الايام والدهور. وهل يستغني أحد من رحمة ربه الواسعة؟! أم هل للقناعة والاقتصاد في تلك المرحلة مفهوم معقول؟!

ونبي الله سليمان انما طلب منحة الهية اختصاصية يمتاز بها بين سائر الأنبياء حيث كلّ واحد منهم كان يمتاز بجهة هي غالبة على سائر الجهات من شؤون نبوته الكريمة. آدم بسجود الملائكة له. نوح بكونه نجي الله. ابراهيم بخلّته. موسى بتكليمه. داود بلين الحديد وتسبيح الجبال معه. عيسى بكونه كلمة الله وروحاً منه. محمّد خاتم الأنبياء وسيد المرسلين.

فأراد سليمان (عليه السلام) ان يكون امتيازه وطابعه الرباني هو سيطرته على الانس والجن والطير والوحش ليكون مظهر قدرته تعالى على جميع صنوف الخلائق. من غير ان يكون له مطمع في دنيا أو حب في رئاسة هي زائلة لامحالة.

---

(١) مريم: ١١. (٢) آل عمران: ٤١. (٣) تنزيه الأنبياء للشريف المرتضى: ص٩٤ (ط نجف).

استعجال يونس:

قال تعالى: «وذاالنون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لاإله إلّا أنت سبحانك إنّي كنت من الظالمين. فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين»(١).

مم كان مغاضباً؟ وكيف ظن ان لن يقدر الله عليه؟ وبماذا اعترف على نفسه بالظلم؟

الجواب: انه كان مغاضباً لقومه بسبب اصرارهم على الضلال والمعاندة مع الحق، وقد مكث بين اظهرهم يدعوهم إلى الله وهم لايستجيبونه حتى أيس منهم، وأحس بالعقاب يرفرف على رؤوسهم، فأخذ بمغادرتهم لأن العذاب لاينزل بساحة قوم وفيهم نبي «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم»(٢). فمن وظيفة الأنبياء ان يغادروا مهبط العذاب. فبناء على هذا القانون السماوي غادرهم يونس ولكن من غير استيذان خاص من الله في ذلك، علماً منه بأن ذلك من وظيفته المتعينة عموماً ولاحاجة إلى مراجعة اخرى خاصة!

هذا هو الذي أخذه الله عليه وحسبه ترك اولى منه لم يكن ينبغي صدوره من مثله وهو نبي كريم.

وهذا معنى قوله تعالى: «فظن ان لن نقدر عليه» أي كان على يقين من ان ذلك من وظيفته الخاصة فلا نؤاخذة عليها ولانتضايق بشأنه من أجلها.

لكنه لما علم بخطأ ظنه وانه قد ترك الاولى بشأنه اغتم اغتماماً بالغاً وأخذ في الاستغفار والضراعة إلى الله تعالى ان يغفر له تلك البادرة التي فرطت منه.

قال تعالى ـ مناصحاً لنبيه ان لايستعجل في مغادرة قومه من مكة ـ «ولا تكن كصاحب الحوت ـ حيث استعجل الخروج ـ إذ نادى ربه وهو

---

(١) الأنبياء ٨٧ـ ٨٨.

(٢) الانفال: ٣٣.

مكظوم ـ مختنق من الغم على أثر بادرته تلك»[١][٢].

وعليه فلم يكن هناك عصيان ولامخالفة أمر صريح ولااساءة ظن بالله العظيم!.

* * *

عيسى بن مريم:

قال تعالى: «وإذ قال الله ياعيسى بن مريم، ءأنت قلت للناس اتخذوني وأُمّي إلهين من دون الله»[٣].

كيف يجوز توجيه هكذا سؤال إلى مثل عيسى، وهو كلمة الله وروحه، أكان يصح توجيه هكذا سؤال إلى من لايحتمل بشأنه ذلك ؟!

الجواب: انه من باب «اياك اعني واسمعي ياجارة» تقريعاً بالمنتحلين اليه كذباً، واستنكاراً لعقيدتهم بالتثليث، هم ابتدعوه ماأنزل الله به من سلطان ولاكان المسيح أمرهم به. فليس سوى تعريض صريح بموقفهم الفاسد المنهار، الذي لااساس له في شريعة الأنبياء اطلاقاً.

* * *

خاتم النبيين:

حاول اعداء الاسلام إلصاق تهم وافتراءات بساحة قدس رسول الله (صلّى الله عليه وآله) والتمسوا لذلك شبهات واهية وفي نفس الوقت مفضوحة لايتلوث بها ذيله الطاهر أبدياً. منها اسطورة «الغرانيق» التي بحثنا عنها في الجزء الأوّل وذكرنا أوجه تفنيدها بتفصيل. وبقيت آيتان كانوا تشبثوا بهما دليلا على الاسطورة، لم نتكلم عنهما هناك بتفصيل:

---

(١) القلم:٤٨. (٢) راجع مجمع البيان: ج١٠ ص٣٤١. (٣) المائدة:١١٦.

* ـ الأولى ـقوله تعالى: «وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا اليك لتفتري علينا غيره، وإذاً لاتخذوك خليلاً. ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً. إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات، ثمّ لاتجد لك علينا نصيراً»[1].

زعموها نزلت بشأن قصة الغرانيق!

ولكن الآية ترمي شيئاً آخر لامساس له بتلك القصة، وذلك ان قريشاً بعد ماأيست من التغلب على دعوة الحق، ورأت ان الدعوة تتقدم بسرعة مع الليالي والايام، حاولت الاصطلاح مع رسول الله (صلّى الله عليه وآله) ليجاملهم بعض الشيء، فلايذكر آلهتهم بسوء ولايسفه أحلامهم علانية، وشرطوا عليه إن كان يرغب في موادتهم ومراودتهم ان يجتنب مجالسة العبيد والسفلة الاذلاء ويطردهم عن حاشيته وبالتالي يداهنهم في سيرته النزيهة التي تمثل منهج العدل والحكمة، فيحولها إلى سلوك أهل الكبرياء وأصحاب الترف في الحياة.

وقد تحرج النبيّ (صلّى الله عليه وآله) تجاه اقتراحهم هذا الثقيل، فمن جهة كان يرغب شديداً في ايمان قومه، فكان يرى لو جاملهم بعض الشيء لاستطاع اخضاعهم للاسلام، ومن جهة أُخرى كان عليه صعباً جداً ان يحول من سيرته العادلة إلى سيرة جبارة، ولم يكن يستطيع ذلك أبداً.

فنزلت الآيات تيئيساً لمطمع أهل الشرك والفسوق، وترويحاً بنفسه الكريمة ليتخلص عن المأزق الذي وقع فيه. فليكن على قاطع من أمره أنه يسير على المنهج الحق، وان لامطمع في ايمان هؤلاء الانذال حتى ولو جاملهم في الأمر. «كذلك سلكناه في قلوب المجرمين. لايؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم»[2].

قال تعالى: «وان كادوا ليفتنونك» أي حاولوا خداعك. «عن الذي

---

(١) الاسراء: ٧٣ ـ ٧٥.

(٢) الشعراء: ٢٠٠ ـ ٢٠١.

أوحينا اليك» أي عن المنهج الحق الذي ادبناك عليه «لتفترى علينا غيره» أي لتحوله الى طريقة أهل الترف والبغي، فيحسبوها طريقة الشرع بسبب انتسابها اليك. «اذن لاتخذوك خليلا» صحبوك وجالسوك. «ولولا ان ثبتناك» بالعصمة الربانية صموداً واستقامة على الحق، «لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً» أي لداهنتهم في بعض ماطلبوه، ولو طمعاً في اسلامهم، لكن من الواجب على نبي الله ان لايداهن على باطل، ولايسلك مسالك التقية أبداً، نظراً لانه المؤسس والمشرع وربما اشتبهت معالم الدين الاصيلة.

و«لولا» الامتناعية رفضت كل احتمال الالتباس رأساً، وانه (صلّى الله عليه وآله) لم يركن اليهم ولو قليلاً.. الأمر الذي يتنافى واسطورة الغرانيق بتاتاً..

وبقية الآيات تعريض بأولئك الذين يحاولون المداهنة في دين الله اطلاقاً على مرّ الاجيال.

* * *

* ـ والآية الثانية ـ قوله تعالى: «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولانبيّ إلّا إذا تمنى ألقى الشيطان في امنيته فينسخ الله مايلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم. ليجعل مايلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم، وإنّ الظالمين لفي شقاق بعيد. وليعلم الذين اوتوا العلم أنّه الحق من ربك، فيؤمنوا به، فتخبت له قلوبهم، وإنّ الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم»[١].

قالوا ـ أيضاً ـ: انها نزلت بشأن قصة الغرانيق!

والصحيح: أن الآية تعني تسويلات ابليس المضلة التي يعرقل بها طرق الهداية التي يدعو اليها الأنبياء فقد كان رسول الله (صلّى الله عليه وآله) يرجو

---

(١) الحج: ٥٢ ـ ٥٤.

تطبيق الاسلام لوجه الأرض كلها واخضاع الامم له جميعاً، ويسير سيره إلى الخلود والأبدية، ومن ثمّ قوّم من دعائمه ورصن من أسسه وقواعده الحكيمة، وكان يخشى من دسائس المنافقين حوله سوف يعكرون عليه صفو الجوّ ويقومون في وجه دعوته السائرة إلى الانتشار والازدهار، لانه قد تجري الرياح بما لا تشتهي السفن.

لكنه تعالى وعده بالنصر والظفر والانتشار والخلود وانه سوف يطبق دينه الأرض كلها، رغم محاولات الأعداء والمناوئين، وان محاولاتهم سوف تفشل وتذهب هباء أدراج الرياح، الحق يعلو ولايعلى عليه، «إنّا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا»[1]. «كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إنّ الله قوي عزيز»[2].

وان دسائس أهل الباطل سوف تذهب سدى ويستمر الحق في طريقه إلى الازدهار والخلود «بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق»[3]. «له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لايستجيبون لهم بشيء إلّا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه، وما دعاء الكافرين إلّا في ضلال»[4]. «انزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها، فاحتمل السيل زبداً رابياً، ومما يوقدون عليه في النار، ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله، كذلك يضرب الله الحق والباطل. فأمّا الزبد فيذهب جفاء، وأمّا ماينفع الناس فيمكث في الأرض، كذلك يضرب الله الأمثال»[5].

كل هذه الآيات تبشر بعاقبة الاسلام المجيدة سوف تزدهر معالمه وتطبق ارجاء العالم المعمور، وان كل محاولة في سبيل مكافحته فاشلة لامحالة.

وآية الحج -أيضاً- ترمي نفس المرمى، وتعني تغلب الاسلام على جميع

---

(١) غافر: ٥١. (٢) المجادلة: ٢١. (٣) الأنبياء: ١٨.

(٤) الرعد: ١٤. (٥) الرعد: ١٧.

الموانع والحواجز التي سوف تعرقل طريقه إلى الازدهار والانتشار:

قال تعالى: «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولانبيّ إلّا إذا تمنى» انتشار دينه وازدهار شريعته مع الخلود «ألقى الشيطان في أُمنيته» حاول عرقلة الطريق امام انتشار دعوته «فينسخ الله مايلق الشيطان» يذهب بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق «ثم يحكم الله آياته» يجعل من الحق واضحاً منتشراً في الآفاق قائماً على قدم وساق. «ليجعل مايلقي الشيطان» أي دسائسه وشبهات يثيرها «فتنة للذين في قلوبهم مرض» امتحاناً لهم ـ «أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم»[1].

* * *

وهناك آيات اخر تشبث بها الخصوم للتشويه من سمعة الرسول الطيبة والازراء بكرامته المجيدة. لكنها ـ أيضاً ـ محاولات فاشلة ومفضوحة إلى حد بعيد:

* ـ منها قوله تعالى: «وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ماالله مبديه، وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه. فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكي لايكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً. وكان أمر الله مفعولاً. ماكان على النبيّ من حرج فيما فرض الله له، سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدراً مقدوراً»[2].

رووا بشأن نزول الآية أباطيل كاذبة، قالوا: انها نزلت عتاباً للنبيّ (صلّى الله عليه وآله) في أضماره حب زينب بنت جحش وكانت تحت زيد بن حارثة مولى رسول الله (صلّى الله عليه وآله) كان (صلّى الله عليه وآله) دخل بيتها ففاجأته ريح فرفعت الستار وإذا بها حاسرة، فاعجبه جمالها ووقع حبها في قلبه الشريف. ولما علم الله بذلك كرهها في نفس زيد ليطلقها ويتزوجها النبيّ

---

(١) محمّد: ٢٩. (٢) الاحزاب: ٣٧ ـ ٣٨.

(صلّى الله عليه وآله) فلما جاء زيد ليطلقها، قال له النبيّ: أمسك عليك زوجك، قال ذلك وهو يحب ان تكون قد بانيت منه لينكحها. فاظهر الله ماكان يخفيه النبيّ في قلبه الشريف، الخ[1].

هذا امتهان بشأن الرسول وقلب للواقعية البيضاء التي كان يسير عليها برامج الدين الحنيف.

والصحيح -وفق مذهب أهل البيت (عليهم السلام): ان هذه الآيات نزلت لمحق عادة جاهلية، كانت العرب لاتجيز التزويج بأزواج الأدعياء قياساً على أزواج الابناء الحقيقيين. فكانت مكافحة هذه السنة الجاهلية بحاجة إلى تضحية ممن يعرض بنفسه للشناعة الراهنة ويتحملها، ومن ثمّ تحملها الرسول بنفسه كسراً لشوكتها، وان شخصيته الكبيرة لتحول دون توجيه أي شناعة إليه!

فأوحى الله إليه أن زيداً سوف يطلق زوجته، ولابدّ ان تتزوجها أنت محقاً لشريعة جاهلية. فلما ان وقع بين زيد وزوجته زينب تشاجر وكراهية وأراد طلاقها نصحه النبيّ (صلّى الله عليه وآله): «أمسك عليك واتق الله». وهي وظيفة دينية اصلاحاً بين الزوجين مهما أمكن. «وتخفي في نفسك ماالله مبديه» أي كنت تعلم ان من وراء الستار أمر مدبر هو على شرف الوقوع وانه سيطلقها وتتزوجها أنت كما أخبر الله. «وتخشى الناس» تعييرهم «والله أحق ان تخشاه» أي أحق ان ترعاه في تطبيق شريعته ومكافحة شرائع جاهلية[2]. وبقية الآية ظاهرة.

* * *

* - ومنها قوله تعالى: «ياأيها النبيّ اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين ان الله كان عليماً حكيماً. واتبع مايوحى اليك من ربك ان الله كان بما

---

(١) انظر: الطبري - جامع البيان- ج٢٢ ص١٠.

(٢) انظر: مجمع البيان:ج٨ ص٣٦٠. والصافي: ج٢ ص٣٥٥.

تعملون خبيراً»[١].

هذه الآية كآية الاسراء (٧٣) المتقدمة ـ وكم لها من نظائر في القرآن ـ تيئيس لمطمع المشركين والمنافقين في الاصطلاح مع النبيّ (صلّى الله عليه وآله) وان لامنفذ لخداعهم الخبيث في نفسه الكريمة «ودوا لو تدهن فيدهنون»[٢]. فقد ورد أن أبا سفيان بن حرب وعكرمة بن أبي جهل وأبا الأعور السلمي قدموا المدينة، ونزلوا على عبدالله بن أُبي، بعد غزوة احد، بأمان من رسول الله (صلّى الله عليه وآله) ليكلموه. فقاموا وقام معهم عبدالله بن أبي وعبدالله بن سعد بن أبي سرح وطعمة بن ابيرق، فدخلوا على رسول الله (صلّى الله عليه وآله) فقالوا: يامحمّد، ارفض ذكر آلهتنا اللات والعزى ومنات. وقل: ان لها شفاعة لمن عبدها، وندعك وربك. فشق ذلك على النبيّ (صلّى الله عليه وآله) ثمّ أمر باخراجهم من المدينة ونزلت الآية[٣].

* * *

* ـ ومنها قوله تعالى: «لاتجعل مع الله الهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولاً»[٤]. وللآية نظائر كثيرة، كلها نزلت تعريضاً بغيره (صلّى الله عليه وآله) من غير ان يكون هو مقصوداً بالذات. من باب «اياك اعني واسمعي ياجارة». كما في قوله تعالى: «ولقد اُوحي اليك وإلى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين. بل الله فاعبد وكن من الشاكرين»[٥]. وغيرها من آيات هي نظائر، كلها ترمي غيره (صلّى الله عليه وآله). ومن ثمّ حملها بعضهم على ارادة الخطاب مع كل سامع أو قارئ، أي أيها السامع لهذا الخطاب أو ايها القارئ لهذا الكلام أو ايها الانسان بصورة عامة[٦].

* * *

---

(١) الاحزاب: ١-٢. (٢) القلم: ٩. (٣) مجمع البيان: ج٨ ص٣٣٥.
(٤) الاسراء: ٢٢. (٥) الزمر: ٦٥-٦٦. (٦) انظر: مجمع البيان: ج٦ ص٤٠٧.

* ـ ومنها قوله تعالى: «عبس وتولّى.أن جاءه الأعمى. وما يدريك لعله يزكى. أو يذكر فتنفعه الذكرى. أمّا من استغنى.فأنت له تصدى. وما عليك ان لايزكى. وأمّا من جاءك يسعى. وهو يخشى. فانت عنه تلهى»(١).

رووا بشأن النبيّ (صلّى الله عليه وآله) انه كان يتكلم مع عظماء قريش إذجاءِ ابن أُم مكتوم ـوهو فقير أعمى ـ يسترشده، فلم يلتفت اليه النبيّ (صلّى الله عليه وآله) وامتعض واعرض بوجهه عنه، قائلاً في نفسه، ان هؤلاء الصناديد سوف يقولون: انما اتبعه السفلة السقاط!(٢).

قال أعداء الاسلام والمشنعون بمقام سيد المرسلين: هل هذا من خلق المرسلين؟ وهلا يتنافى مافي هذه السورة مع قوله تعالى: «وإنّك لعلى خلق عظيم»(٣) (٤) ؟!.

قال الشريف المرتضى ـقدس سره الشريف ـ: «أمّا ظاهر الآية فغير دال على توجهها إلى النبيّ (صلّى الله عليه وآله) ولافيها مايدل على أنه خطاب له (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بل هي خبر محض لم يصرح بالمخبر عنه، وفيها مايدل عند التأمل على ان المعني بها غير النبيّ (صلّى الله عليه وآله) لانه وصفه بالعبوس، وليس هذا من صفات النبيّ (صلّى الله عليه وآله) في قرآن ولاخبر مع الاعداء المنابذين(٥) فضلاً عن المؤمنين المسترشدين.

ثمّ وصفه بأنه يتصدى للاغنياء ويتلهى عن الفقراء، وهذا مما لايصف به نبينا (صلّى الله عليه وآله وسلّم) من يعرفه. فليس هذا مشبهاً لاخلاقه (صلّى الله عليه وآله وسلّم) الواسعة، وتحننه على قومه وتعطفه.

---

(١) عبس: ١ ـ ١٠.

(٢) الطبري ـجامع البيان ـ ج٣٠ ص٣٢ ـ ٣٤.

(٣) القلم: ٤.

(٤) انظر: الهدى الى دين المصطفى للحجة البلاغي: ج١ ص١٥٨.

(٥) قال تعالى: «فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ـ آل عمران: ١٥٩».

«وكيف يقول: وما عليك ان لايزكى!؟ وهو (صلّى الله عليه وآله وسلّم) مبعوث للدعاء والتنبيه وكيف لايكون ذلك عليه، وكان هذا القول اغراء بترك الحرص على ايمان قومه».

«وقد قيل: ان هذه السورة نزلت في رجل من أصحاب رسول الله (صلّى الله عليه وآله) كان منه هذا الفعل المنعوت فيها. ونحن ان شككنا في عين من نزلت فيه[1] فلاينبغي ان نشك في انها لم يعن بها النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم).

«وأي تنفير ابلغ من العبوس في وجوه المؤمنين، والتلهي عنهم. والاقبال على الاغنياء الكافرين، والتصدي لهم. وقد نزه الله تعالى النبيّ (صلّى الله عليه وآله) عما دون هذا في التنفير بكثير»[2].

وقال سيدنا الطباطبائي ـ دام ظلّه ـ: «وقد عظم الله خلق النبيّ (صلّى الله عليه وآله) إذ قال: وانك لعلى خلق عظيم، في سورة القلم النازلة في بدء البعثة، لانها نزلت بعد سورة العلق باتفاق روايات الترتيب. فكيف يعقل ان يعظم الله خلق نبيه في بدء بعثته بصورة مطلقة، ثمّ يعود فيعاتبه بالعبوس في وجه الفقراء والتصدي للاغنياء؟!».

«وقد أمره تعالى بخفض الجناح للمؤمنين «واخفض جناحك»[3]، كما أمره بالاعراض عن المشركين «وأعرض عن المشركين ـ أيضاً في الحجر[4]» فكيف يخالف (صلّى الله عليه وآله) أمر ربه في الموضعين. وقد قال تعالى: «ولا تمدن عينيك إلى مامتعنا به أزواجاً منهم ولاتحزن عليهم

---

(١) عن الصادق (عليه السلام): «نزلت في رجل من اثرياء بني امية كان عند النبيّ (صلّى الله عليه وآله) فجاء ابن ام مكتوم، فلما رآه تقذر منه وجمع نفسه وعبس وأعرض بوجهه عنه فحكى الله سبحانه ذلك وأنكره عليه» مجمع البيان: ج١٠ ص٤٣٧.

(٢) كتاب تنزيه الأنبياء: ص١١٩ (ط نجف) وراجع أيضاً الهدى الى دين المصطفى: ج١ ص١٥٧ ـ ١٥٨.

(٣) الحجر: ٨٨. (٤) الحجر: ٩٤.

واخفض جناحك للمؤمنين»[١]؟!:

«على ان تفضيل الغني على الفقير، لالشيء سوى ان ذاك ذو جاه وهذا حقير قبيح عقلاً، فضلاً عما اذا كان صاحب الغني جاهلاً، وكان الفقير صاحب كمال. الأمر الذي يكون قبحه ذاتياً عند كلّ انسان، من غير حاجة إلى نهي ودستور!»[٢].

* ـ ومنها قوله تعالى: «ووجدك ضالاً فهدى»[٣].

هذه الآية ونظائرها الكثيرة في القرآن، تعنى جانب انحصار الهداية في الله عزّوجلّ، فلا هدى الا هديه: «الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولاأن هدانا الله»[٤].

وكلّ مهتد في هذا الوجود فانما هدايته مكتسبة ومفاضة عليه من جانبه تعالى نبياً كان فمن دونه. ولاهداية ذاتية إلّا في الحق تعالى عزّ شأنه. «اني ذاهب إلى ربي سيهدين»[٥]. «الذي فطرني فانه سيهدين»[٦]. «الذي خلقني فهويهدين»[٧].

قال ابراهيم: «لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضآلين»[٨].

وقال تعالى عن أنبياء اجتباهم وهداهم: «واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم»[٩].

وقال موسى: «فعلتها إذاً وأنا من الضآلين»[١٠].

وقال تعالى بشأن نبيّنا محمّد (صلّى الله عليه وآله وسلّم): «وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ماكنت تدري ماالكتاب ولاالايمان، ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا. وإنّك لتهدي إلى صراط مستقيم»[١١].

---

(١) الحجر:٨٨. (٢) انظر: تفسير الميزان: ج٢٠ ص٣٠٨ـ ٣٠٩.
(٣) الضحى:٧. (٤) الاعراف:٤٣. (٥) الصافات:٩٩.
(٦) الزخرف:٢٧. (٧) الشعراء:٧٨. (٨) الانعام:٧٧.
(٩) الانعام:٨٧. (١٠) الشعراء:٢٠. (١١) الشورى:٥٢.

وقال: «وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة، وعلمك مالم تكن تعلم، وكان فضل الله عليك عظيماً»[١].

وقال هو (صلّى الله عليه وآله وسلّم) فيما أمره تعالى أن يقول: «وإن اهتديت فبما يوحي إليّ ربي، إنّه سميع قريب»[٢].

هذا هو معنى ضلاله (صلّى الله عليه وآله) وحاجته الذاتية إلى هدى ربه، ولولاهديه تعالى لكان من الضالين.

وإلى هذا المعنى ينظر قوله تعالى -في مفتتح سورة يوسف-: «نحن نقص عليك أحسن القصص، بما أوحينا إليك هذا القرآن، وان كنت من قبله لمن الغافلين». حيث علمه (صلّى الله عليه وآله) مستمد من فيض قدس تعالى، وانه انما يعلم ماعلمه الله.

والغفلة في هذه الآية هو الضلال في سائر الآيات، وهوعدم المعرفة بالشيء ذاتياً. ولعل في التعبير بالغفلة مناسبة مع المبدأ القائل بأن العلم تذكر، فتنبه!

* * *

* - وّمنها قوله تعالى: «إنّا فتحنا لك فتحاً مبيناً، ليغفرلك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر، ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً»[٣].

ماهذا الذنب الذي تشير اليه الآية الكريمة؟

قلنا: ان من شأن كل قائم باصلاح، وخارج على مساوي عادات قوم هي مألوفة عندهم، ان يعرض بنفسه لتعييرهم والتشنيع به، ويرون من عمله ذلك خطيئة كبيرة خالف بها مقومات وجودهم الموروثة عبر الأجيال، فكأنه يحاول تحطيم كيانهم والانهيار بقوميتهم، ولاسيا الكبراء زعماء القوم، يخشون على مصالحهم في البلاد، فينظرون اليه كمذنب عارم وقيح.

لكنه ربّما يتغلب على الموانع ويرفع الحواجز عن طريقه ويبلغ قة الفوز

---

(١) النساء:١١٣. (٢) سبأ:٥٠. (٣) الفتح:١-٢.

والنجاح، وتزدهر معالم اصلاحاته العامة اذا هم يستبشرون به كفاتح عظيم ومبشر بسعادة الاجيال. فتنقلب سيئاته حسنات، وتغفر جميع ذنوبه التي كانوا يرونها ذنوباً، بعد مالمسوا من حقيقة قيامه الاصلاحي واخلاصه في نهضته منذ البدء.

قال الامام أبو الحسن علي بن موسى الرضا (عليه السلام): «لم يكن أحد عند مشركي أهل مكة أعظم ذنباً من رسول الله (صلّى الله عليه وآله) لانهم كانوا يعبدون من دون الله ثلاثمائة وستين صنماً، فلما جاءهم بالدعوة إلى كلمة الاخلاص. كبر ذلك عليهم وعظم، وقالوا: أجعل الآلهة الهاً واحداً ـ الى قوله ـ الااختلاق. فلما فتح الله تعالى على نبيه (صلّى الله عليه وآله) مكة، قال تعالى: يامحمّد، انا فتحنا لك فتحاً مبيناً، ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر، عند مشركي أهل مكة، بدعائك إلى توحيد الله فيما تقدم وما تأخر، لان مشركي مكة اسلم بعضهم، وخرج بعضهم من مكة، ومن بقي منهم لم يقدر على انكار التوحيد عليه، اذ دعا الناس اليه. فصار ذنبه مغفوراً بظهوره عليهم»(١)

وقوله: «وما تأخر» أي حتى الاعمال التي يرتكبها ذلك المصلح في مستقبل أمره يغضون عنها حتى ولو كانت على خلاف مصالحهم الخاصة.

* * *

* ـ ومنها قوله تعالى: «ألم نشرح لك صدرك . ووضعنا عنك وزرك . الذي انقض ظهرك . ورفعنا لك ذكرك . فإنّ مع العسر يسراً. إنّ مع العسر يسراً»(٢).

ماهذا الوزر الذي وضعه الله تعالى عن نبيه (صلّى الله عليه وآله)؟

الجواب: الوزر ـ كحبر ـ في أصل اللغة:(٣) الحمل الثقيل. والجمع أوزار،

---

(١) عيون اخبار الرضا للصدوق (ط نجف):ص١٦٠ـ ١٦١.

(٢) الشرح: ١ـ٦.

(٣) ابن فارس ـ معجم مقاييس اللغة ـ ج٦ ص١٠٨.

كما في قوله تعالى: «ولكنا حملنا أوزاراً من زينة القوم»[١] واستعير استعماله في الاثم لكونه حملاً ثقيلاً قاصماً للظهر. أمّا في الآية فان المراد بها حمل عبء الرسالة والصدع بها، الذي كان (صلّى الله عليه وآله) يخشى صعوبة أدائه، في ذلك الجو المليء بالعصبية والشقاق. لكنه تعالى وفقه على الانتهاض بدعوته في يسر ولين. كما شرح صدره الذي كاد يضيق من خطورة موقفه مع قومه فخفف عليه ذلك وهان.

قال تعالى: «ألم نشرح لك صدرك » لهذه الدعوة؟ ويسرنا لك أمرها؟ «ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك » أي خففنا عليك عبئك الذي كان اثقل ظهرك . وان في بقية الآيات لدليلاً واضحاً على صحة هذا التفسير.

* * *

* ـ ومنها قوله تعالى: «فاصبر إنّ وعد الله حق، واستغفر لذنبك »[٢].

وقوله: «فاعلم أنّه لاإله إلّا الله، واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات»[٣].

ماهذا الذنب الذي أمر النبيّ (صلّى الله عليه وآله) بالاستغفار منه؟

قال الحجة البلاغي: ولعل الآيتين من سنخ آية الفتح ـ التي تقدمت ويمكن ان يكون تعليماً للأمة وان كان الخطاب للرسول (صلّى الله عليه وآله) كما في آيات من سورة الأسراء: ٢٣ـ٢٩ و٣٦ـ٣٩[٤].

قال المفسرون: وهذا من أدب العبودية يؤدب الله به نبيه، وليتأدب عليه المسلمون وقد قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله) لحذيفة: «أين أنت من الاستغفار، انّي لاستغفر الله في اليوم مائة مرة»[٥].

وذلك ان العبد مهما بالغ في الخضوع والانقياد لله رب العالمين، واجتهد في

---

(١) طه: ٨٧. (٢) غافر: ٥٥. (٣) محمّد: ١٩.

(٤) الهدى الى دين المصطفى: ج١ ص١٦٤ (ط نجف).

(٥) مجمع البيان للطبرسي: ج٩ ص١٠٢.

عبادته والقيام بمرضاته، فانه مع ذلك قاصر لامحالة، ولاسيما عباد الله المخلصين الذين أدركوا من عظمة الله و جليل نعمه على عباده، فان شعورهم بالقصور عن أداء شكره الواجب أشد. ومن ثمّ فان خشيتهم تجاه رب العباد اكثر، «إنّما يخشى الله من عباده العلماء إنّ الله عزيز غفور»[١].

وهكذا بقية الآيات التي جاء فيها ذكر الاستغفار. خطاباً إلى النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بصورة خاصة أو عموماً.

* ـ ومنها قوله تعالى: «وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره. وإمّا ينسيّنك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين»[٢].

كيف ينسيّنه الشيطان، وقد قال تعالى: «إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان»[٣]. والانساء استحواذ، كما قال تعالى: «استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله»[٤].

قال سيدنا الطباطبائي ـقدّس سرهـ: هذه الآيةـوهي مكّيةـ وردت على حدّ قولهم: «ايّاك اعنى واسمعي ياجارة». بدليل قوله تعالى ـفي سورة النساء المدنية (١٤٠)ـ: «وقد نزّل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلاتقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره. إنّكم إذاً مثلهم..». ففيها اشارة إلى سبق نزول الحكم.. ولا آية غير آية الانعام تعرضت للنهي عن القعود مع الذين يخوضون في آيات الله.

وبقيت آيات أُخر كان فيها بعض العتاب الموجه إلى النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) أغمضنا عنها، لوضوح حالها قياساً على ماأسلفنا، انها أمّا عتاب وداد أو تعريض بغيره في مناسبة خاصة، أو الى أُمّته بشكل عام،

---

(١) فاطر:٢٨.

(٢) الانعام:٦٨.

(٣) الحجر:٤٢.

(٤) المجادلة:١٩.

ولكمال ظهورها طوينا عنها البحث.

انتهى ماأردنا ثبته في هذا المختصر، ولعله بقيت من آيات متشابهة مالم نتعرض لها فقد أجلناها الى مجال التفسير، حيث لم نقصد الاستقصاء وانما كان الغرض عرض نماذج أوفيناها بتوفيقه تعالى. وله الحمد واصباً على تسديده للصواب والكمال.

وكان الفراغ مساء يوم ميلاد الامام الثامن علي بن موسى الرضا، عليه آلاف التحيّة والثناء. الحادي عشر من ذي‌قعدة الحرام، سنة الف وثلاثمائة وثمان وتسعين هجرية، على هاجرها وآله صلوات ربّ العالمين.

١١/ذوالقعدة / ١٣٩٨هـ قم المقدسة ـ محمدهادي معرفة

ملحق رقم (١)

(ص ٢١٠ سطر ١٨ رقم الهامش ٢)

قال الأشعري - بصدد بيان مسألة الكسب في كتابه اللُّمع -:

«فان قال قائل: فهل اكتسب الانسان الشيء على حقيقته، كفراً باطلاً، وايمانا جسناً؟ قيل له: هذا خطأ، وانما معنى «اكتسب الفكر» انه كفر بقوّة مُحدَثة، وكذلك قولنا «اكتسب الايمان» معناه انه آمن بقوّة مُحدَثة، من غير أن يكون اكتسب الشيء على حقيقته، بل الذي فعله على حقيقته هو رب العالمين...».

قال: «ودليل آخر من القياس على خلق افعال الناس: ان الدليل على خلق الله تعالى حركة الاضطرار، إن كان الذي يدلّ على ان الله خلقها، حدوثها، فكذلك القصّة في حركة الإكتساب. وان كان الذي يدل على خلقها، حاجتها إلى مكان وزمان، فكذلك قصّة حركة الإكتساب. فلمّا كان كل دليل يُستدل به على ان حركة الاضطرار مخلوقة لله تعالى، وجب خلق حركة الإكتساب بمثل ما وجب به خلق حركة الاضطرار...».

ثمّ قال: «... فاذا استوى ذلك في قدرة الله تعالى وجب إذا أقدرنا الله تعالى على حركة الاكتساب أن يكون هو الخالق لها فينا كسباً لنا، لأنّ ما قدر

عليه أن يفعله فينا ولم يفعله فينا كسباً، فقد ترك ان يفعله فينا كسباً، وإذا ترك أن يكون كسباً لنا استحال ان نكون له مكتسبين. فدلّ ما قلنا على انا لانكتسبه إلاّ وقد خلقه الله تعالى لنا كسباً..».

قال: «فان قال قائل: أليس قد خلق الله تعالى جور العباد؟

قيل له: خلقه جوراً لهم، لا له.

فان قال: فما أنكرتم أن يكون جائراً؟

قيل له: لم يكن الجائر جائراً، لانه فعل الجور جوراً لغيره، لا له، لأنّه لو كان جائراً لهذه العلّة، لم يكن في المخلوقين جائر، فلمّا لم يكن الجائر جائراً، لأنّه فعل الجور جوراً لغيره، لم يجب أن يكون الله بخلقه الجور جوراً لغيره لا له، جائراً...».

وأخيراً قال: «ويقال لأهل القدر[١]: أليس قول الله تعالى: «بكل شيء عليم»[٢] يدلّ على أنّه لامعلوم إلاّ والله به عالم؟ فاذا قالوا: نعم. قيل لهم: ما أنكرتم ان يدل قوله تعالى «على كلّ شيء قدير»[٣] على أنّه لامقدور إلاّ والله عليه قادر، وان يدلّ قوله تعالى: «خلق كل شيء»[٤] على انه لامُحدث مفعول إلاّ والله مُحدِث له فاعل خالق...»[٥].

---

(١) يريد بهم المعتزلة، هكذا سماهم الاشعري، لانهم يقولون ان الناس قادرون على اكسابهم ويفعلونها مقدرة لهم دون خالقهم. قال: والقدري هو من ينسب ذلك لنفسه. (اللمع ص٩٠)

(٢) الشورى: ١٢.

(٣) البقرة: ٢٠.

(٤) الفرقان: ٢.

(٥) راجع: اللمع صفحات: ٧٤ و٧٨ و٧٩ و٨٨.

ملحق رقم (٢)
(ص٢٩٢ سطر١٣ رقم الهامش ٣)

قال ابوالحسن الأشعري في كتاب اللمع (ص١١٦-١١٧): فان قال قائل: هل لله تعالى ان يؤلم الأطفال في الآخرة؟

قيل له: لله تعالى ذلك، وهو عادل إن فَعَله. وكذلك كل ما يفعله على جرم متناه بعقاب لايتناهى. و تسخير الحيوان بعضهم لبعض، والانعام على بعضهم دون بعض، وخلقه إيّاهم (اي الكفّار) مع علمه بأنهم يكفرون، كلّ ذلك عدل منه ولايقبح من الله لو ابتدأهم بالعذاب الأليم وإدامته، ولايقبح منه ان يعذّب المؤمنين، ويدخل الكافرين الجنان، وانما نقول إنّه لايفعل ذلك، لأنّه أخبر بذلك وهو لايجوز عليه الكذب...».

قال: «والدليل على أنّ كل ما فَعَله فله فِعلُه، انه المالك القاهر الذي ليس بمملوك ولافوقه مبيح ولا آمر ولا زاجر ولاحاظر، ولامن رسم له الرسوم وحدّ له الحدود، فإذا كان هذا هكذا لم يقبح منه شيء، إذ كان الشيء انما يقبح منّا لانا تجاوزنا ما حُدّ ورُسم لنا، وأتينا مالم نملك إتيانه، فلمّا لم يكن الباري مملكاً ولا تحت أمر لم يقبح منه شيء...».

«فإن قال قائل: فانما يقبح الكذب لانه قبّحه. قيل له: أجل ولو حسّنه لكان حسناً ولو امر به لم يكن عليه إعتراض...».

الفهارس



فهرس الآيات

(١) سورة الفاتحة

(٢) سورة البقرة

(٣) سورة آل عمران

(٤) سورة النساء

(٥) سورة المائدة

(٦) سورة الأنعام

(٧) سورة الأعراف

(٨) سورة الانفال

(٩) سورة التوبة

(١٠) سورة يونس

(١٢) سورة يوسف

(١٣) سورة الرعد

(١٤) سورة ابراهيم

(١٥) سورة الحجر

(١٦) سورة النحل

(١٧) سورة الاسراء

(١٨) سورة الكهف

(١٩) سورة مريم

(٢٠) سورة طه

(٢١) سورة الأنبياء

(٢٢) سورة الحج

(٢٣) سورة المؤمنون

(٢٤) سورة النور

* * *

(٢٥) سورة الفرقان

(٢٦) سورة الشعراء

(٢٧) سورة النمل

(٢٨) سورة القصص

(٢٩) سورة العنكبوت

(٣٠) سورة الروم

(٣١) سورة لقمان

(٣٢) سورة السجدة

(٣٣) سورة الأحزاب

(٣٤) سورة سبأ

(٣٥) سورة فاطر

(٣٦) سورة يس

(٣٧) سورة الصافات

(٣٨) سورة ص

(٣٩) سورة الزمر

(٤٠) سورة غافر

(٤١) سورة فصلت

(٤٢) سورة الشورى

(٤٣) سورة الزخرف

(٤٤) سورة الدخان

(٤٥) سورة الجاثية

(٤٦) سورة الاحقاف

(٤٧) سورة محمد

(٤٨) سورة الفتح

(٤٩) سورة الحجرات

(٥٠) سورة ق

(٥١) سورة الذاريات

(٥٢) سورة الطور

(٥٣) سورة النجم

(٥٤) سورة القمر

(٥٥) سورة الرحمن

(٥٦) سورة الواقعة

(٥٧) سورة الحديد

(٥٨) سورة المجادلة

(٥٩) سورة الحشر

(٦٠) سورة الممتحنة

(٦١) سورة الصف

(٦٢) سورة الجمعة

(٦٣) سورة المنافقون

(٦٤) سورة التغابن

(٦٥) سورة الطلاق

(٦٦) سورة التحريم

(٦٧) سورة الملك

(٦٨) سورة القلم

(٦٩) سورة الحاقة

(٧٥) سورة القيامة

(٧٦) سورة الانسان

(٧٧) سورة المرسلات

(٧٨) سورة النبأ

(٧٩) سورة النازعات

* * *

(٨٠) سورة عبس

(٨١) سورة التكوير

(٨٢) سورة الانفطار

(٨٣) سورة المطففين

(٨٤) سورة الانشقاق

(٨٥) سورة البروج

(٨٦) سورة الطارق

(٨٧) سورة الأعلى

* * *

فهرس الأحاديث

ـ أ ـ

- م -

فهرس الأعلام

ـ ب ـ

ـ ث ـ

ـ ج ـ

-ح-

* * *

- ز -

- س -

- ش -

- ص -

- ض -

- ط -

-ع-

- ف -

- ق -

ـ ك ـ

ـ م ـ

ـ ن ـ

ـ هـ ـ

ـ و ـ

- ي -

فهرس الأشعار

فهرس الفرق والمذاهب

ـ أ ـ

ـ ب ـ

ـ ت ـ

ـ ج ـ

- ك -

- م -

- ن -

- و -

- ي -

فهرس البلدان والاماكن

- أ -

- ب -

- ج -

- ح -

- ن -

- ي -

فهرس الجماعات والقبائل

ـ أ ـ

- ب -

- ت -

- ث -

- ج -

- س -

- ع -

فهرس مواضيع الكتاب

المحكم والمتشابه في القرآن

